دكتور
أحمد علي عجيبة
قسم العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

مقدمة لدراسة الدين

الطبعة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩١م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

فإن الإنسان لايستطيع أن يستغنى عن الدين، ولا يستطيع أن يعيش بدونه، فهو متأصل فى النفوس، ومستقر فى ذات الإنسان، وملازم له فى كل زمان ومكان، فلم يخل منه شعب من الشعوب، ولا أمة من الأمم، فالإنسان مفطور على التدين، كما أنه أيضا مفطور على توحيد الله عز وجل، وقد أشار القران الكريم إلى ذلك فى قوله تعالى (وإذأخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)[1]،والمعنى أنه سبحانه وتعالى يخبر أنه استخرج ذرية آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه [2].

قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون [3]

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء[4]

---

١) سورة الأعراف آية ١٧٢.

٢) تفسير ابن كثير جـ٢ ص٢٦١ ط عيسى الحلبى.

٣) سورة الروم آية ٣٠.

٤) أخرجه البخارى فى كتاب الجنائز (باب ماقيل فى أولاد المشركين) جـ٣ ص٢٩٠ ط. دار الريان. وأخرجه مسلم بشرح النووى فى (كتاب القدر) (باب كل مولود يولد على الفطرة) جـ١٦ ص٢٠٩. المطبعة المصرية.

فالله فطرنا على التوحيد والإيمان به وحده لاشريك له ولكن البشر انحرفوا - كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى يرويه عن رب العزة (إنى خلقت عبادى حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا) (٥).

ونتيجة للانحراف والبعد عن شريعة الحق أن قام البشر بإنشاء الأديان الوثنية لتحل محل الدين السماوى، ولكن الله سبحانه وتعالى أوسل الرسل ليصحح للناس العقيدة وليدعوهم إلى عبادة الله وحده لاشريك له والرجوع إلى الفطرة الصحيحة.

والإسلام دعا المسلم إلى دراسة هذه الأديان حتى يتسنى له معرفة الحق والباطل ليرد على افتراءات وادعاءات من يدين بالباطل، هذا إلى جانب « أنها تعين الدارس على إكتشاف ما يمكن أن يكون قد دخل على بعض المسلمين ليفسد عليهم عقيدتهم حين يظنون أنهم لا زالوا على الإسلام برغم ما هم عليه من دخيل. كما تعين المسلمين على معرفة ما دخل الأديان الأخرى من الأديان الوضعية» (٦)

ويظل القرآن الكريم هو المهيمن والحكم (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل إليه ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) (٧)

وهذا البحث نستهدف منه الحديث عن مقدمات أساسية لدراسة الدين حيث نعتزم - إن شاء الله - كتابة بعض البحوث والدراسات عن الأديان الوثنية موضحين موقف الإسلام منها

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(٥) أخرجه مسلم فى (كتاب الجنة وصفه نعيمها) (باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة وأهل النار) جـ١٧ ص١٩٧.

(٦) د. بركات عبد الفتاح: دراسة فى الأديان ص١ (المقدمة). الطبعة الثانية سنة ١٩٨١م.

(٧) سورة المائدة آية ٤٨.

الفصل الأول

معنى الدين

*** الدين كلمة عربية أصيلة:**

ادعى بعض المستشرقين أن كلمة الدين ليست عربية الأصل وأنها مستعارة من الفارسية أو أنها ترجع هي والكلمة الآرامية إلى أصل واحد يقول مكدونالد - فى دائرة المعارف الإسلامية - إن كلمة الدين أساسها كلمات ثلاث قائمة برأسها:

(١) كلمة آرامية عبرية مستعارة معناها (الحساب) (٢) كلمة عربية خالصة معناها (عادة) أو (استعمال) تمت هى والكلمة الأولى إلى أصل واحد (٣) كلمة فارسية مستقلة تمام الاستقلال معناها (ديانة).

وقد عارض (ڤولرز) الرأى القائل بوجود كلمة عربية خالصة هى (دين)، وبين أن الكلمة الفارسية (دين) بمعنى ديانة كانت مستعملة بالفعل فى اللغة العربية أيام الجاهلية، وذهب إلى أن المعنى «عادة» أو «استعمال» قد اشتق من هذه الكلمة[١].

وهذا يعنى أنه ينكر أن يكون لفظ دين بمعنى ديانة غير عربى وإنما هو مستعار من الفارسية.

والواقع أن هذه دعوى مغرضة فالكلمة أصيلة فى اللغة العربية ويدل على ذلك أنها قد اشتملت على كل أصل يمكن أن يتفرع منه لفظ (دين).

ففيها (دان - ودنته دينا، ودين، ويدين، وتدين، ومتدين، وديان ... إلى آخره) وكلها تحمل معنى التدين بوجه أو بآخر - كما سنبين فيما بعد.

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية (المجلد التاسع) ص٣٦٨. دار المعرفة. بيروت.

يقول د. محمد عبدالله دراز (وهكذا يظهر لنا جليا أن هذه المادة بكل معانيها أصيلة فى اللغة العربية وأن ما ظنه بعض المستشرقين - من أنها دخيلة، معربة عن العبرية أو الفارسية فى كل استعمالاتها أو فى أكثرها - بعيد كل البعد، ولعلها نزعة شعوبية(٢) تريد تجريد العرب من كل فضيلة، حتى فضيلة البيان التى هى أعز مفاخرهم)(٣) فغير صحيح أن

---

٢) جاء فى لسان العرب (الشعوبى: محتقر أمر العرب، وهو الذى يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلا على غيرهم (لسان العرب ص٢٢٧٠ ط دار المعارف. وفى القاموس (الشعوبى: محتقر أمر العرب وهم الشعوبية) (القاموس المحيط) جـ١ ص١٩ ط. الحلبى (والشعوبية: نزعة ظهرت فى العصر العباسى الأول نظرت إلى العرب بعين ملؤها الكراهية واستهدفت النيل منهم والحط من شأنهم) يقول كرد على (الشعوبية قوم متعصبون على العرب يفضلون عليهم العجم، ظهرت دعوتهم بعد عصر الخلفاء بدخول أجيال كثيرة من الفرس والترك والنبط فى خدمة الدولة الإسلامية، فنشأت العداوات بين العرب أصحاب الدولة وبين العجم الذين انتحلوا الإسلام، ونحن هنا نطلق لفظ الشعوبية على كل من ناهضوا العرب فى القديم والحديث، وفى الشرق والغرب، وقاموا ينقضون من قدر حضارتهم وتاريخهم، لأغراض فى نفوسهم لا تخفى عن أرباب البصائر، ولهؤلاء الشعوبيين طرق غريبة فى الحط من العرب، يتناولون فيها كل مسألة تؤدى مباشرة أو غير مباشرة إلي العبث بالمزايا التى تفرد العرب بها) (راجع كرد على: الإسلام والحضارة العربية (الجزء الأول) ص٣٥ - ٣٦ ط. دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٦م) لمزيد من التعرف على الشعوبية راجع أحمد أمين: ضحى الإسلام جـ ١ ص٤٩ - ٧٨ الطبعة العاشرة. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٨٢م، د. إبراهيم أحمد العدوى: المجتمع العربى ومناهضة الشعوبية ص١٢ وما بعدها.ط أولى. مكتبة نهضة مصر سنة ١٩٦١م. سميرة مختار: الزندقة والشعوبية ص٧٤ وما بعدها. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٨م، د. عبدالعزيز الدورى: الجذور التاريخية للشعوبية ص١١ وما بعدها ط. بيروت سنة ١٩٦٢م.

٣) د. محمد عبدالله دراز: الدين ص٢٧ مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩م.

يكون لفظ (دين) بمعني (ديانة) غير عربى خصوصا مع الاعتراف بوجود اللفظ نفسه عربيا بمعنى آخر فى رأى المستشرق (ماكدونالد).

هذا وقد تعددت تصاريف الكلمة فى العربية، وكثر صيغها وتشعب استعمالاتها مما يؤكد أصالتها العربية.

فالناظر فى هذه المادة يجد من تفنن العرب فى الاشتقاق منها، وتعديد الصيغ، وفى تشعب استعمالاتهم لها مالم تجربه عادتهم فى الكلمات المعربة[٤].

* معنى الدين فى اللغة :

وردت كلمة «دين» فى معاجم اللغة بمعان مختلفة، متقاربة، ومتباعدة تباعدا يصل - أحيانا - إلى حد التناقض، فلو نظرت إلى هذه الكلمة مثلا فى «لسان العرب» و «القاموس المحيط» وجدت لها المعانى التالية:

«الجزاء - الإسلام - العادة - العبادة - الطاعة - الذل - الداء - الحساب - القهر - الغلبة - الاستعلاء - السلطان - الملك - الحكم - السيرة - التدبير - التوحيد - واسم لجميع ما يتعبد الله عز وجل به - الملة - الورع - المعصية - الإكراه - الحال - والقضاء ... إلى آخره»[٥].

---

٤) الشيخ مصطفى عبدالرازق: الدين والوحى والإسلام ص٢٣، ٢٤ (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية سنة ١٩٤٥م.

٥) ابن منظور: لسان العرب ص ١٤٦٦ - ١٤٦٩ ط دار المعارف، الفيروزآبادى: القاموس المحيط جـ٤ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ الطبعة الثانية ط الحلبى سنة ١٩٥٢م. الزبيدى: تاج العروس من جواهر القاموس (المجلد التاسع) ص ٢٠٧ - ٢٠٨. دار مكتبة الحياة ببيروت

ولكن إذا نظرنا إلى متعلقات هذه الكلمة، نجد أنه من وراء هذا الاختلاف فى الظاهر تقاربا فى المعنى. إذ نجد أن هذه المعانى الكثيرة تعود فى نهاية الأمر إلى ثلاثة معانى: ـ

وذلك يرجع إلى أن مادة «دين» تتضمن ثلاثة أفعال: ـ

أولا: فعلا متعديا بنفسه.

ثانيا: فعلا متعديا باللام.

ثالثا: فعلا متعديا بالباء.

ـ فإذا كان الفعل متعديا بنفسه «دانه دينا» يكون المعنى أنه «ملكه، وحكمه، وغلبه، وقهره، وحاسبه، وجازاه».

ومنه قول الحطيئة لأمه: ـ

لقد دينت أمر بنيك حتى تركتهم أدق من الطحين

يعنى «ملكت»

ومنه «كما تدين تدان»(٦) أى كما تجازى تجازى .

قال خويلد بن نوفل الكلابى للحارث بن أبى شمر الغسانى وكان قد

---

٦) رواه البخارى فى (كتاب التفسير) (باب ماجاء فى فاتحة الكتاب) حيث قال (الدين: الجزاء فى الخير والشر كما تدين تدان) ثم قال ابن حجر (هو كلام أبى عبيدة أيضا قال: الدين الحساب والجزاء يقال فى المثل: كما تدين تدان. وقد ورد هذا فى حديث مرفوع أخرجه عبد الرازق بن معمر عن أيوب عن أبى قلابه عن النبى صلى الله عليه وسلم بهذا وهو مرسل ورجاله ثقات) ١.هـ وهو بهذا يشير الى قول النبى صلى الله عليه وسلم (البر لايبلى. والإثم لاينسى والديان لايموت فكن كما شئت كما تدين تدان) (راجع فتح البارى الجزء الثامن ص ٦. ط دار الريان للتراث).

اغتصب ابنته:

يا أيها الملك المخوف أما ترى ليلا وصبحا كيف يختلفان؟
هل تستطيع الشمس أن تأتي بها ليلا وهل لك بالمليك يدان؟
ياحار أيقن أن ملكك زائل وأعلم بأن كما تدين تدان

أي تجزى بما تفعل(٧).

ومنه قول الله تعالى «أئنا لمدينون»(٨) أي مجزيون ومحاسبون.

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت»(٩) أي قهرها، وحكمها. وقيل :وحاسبها.

وفي حديث ابن عمرو «لا تسبوا السلطان فإن كان لابد فقولوا : اللهم دنهم كما يدينونا»(١٠) أي اجزهم بما يعاملونا به.

---

٧) لسان العرب ص ١٤٦٨، ١٤٦٩

٨) سورة الصافات آية ٥٣

٩) أخرجه الترمذي وقال عنه حديث حسن (كتاب صفة القيامة) جـ٤ ص ٦٣٨ (تحقيق ابراهيم عطوة.) دار إحياء التراث بيروت، وابن ماجه (كتاب الزهد) (باب ذكر الموت والاستعداد له) ص ١٤٢٣، والإمام أحمد في مسنده جـ٤ ص ١٢٤ المكتب الاسلامي للطباعة النشر بيروت.

١٠) أورده ابن الاثير في كتابه (النهاية في غريب الحديث) دون تخريج جـ٢ ص ١٤٩ وتحقيق محمد محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، الناشر المكتبة الاسلامية. ط أولى سنة ١٩٦٣. قال عنه الألباني: لم أجده إلا في النهاية في غريب الحديث، وقد أورده من حديث ابن عمرو. وأما حديث ابن عمر فقد أورده الشيخ اسماعيل العجلوني في (كشف الخفاء) ج ١ ص ٤٥٦ بلفظ آخر وليس فيه موضع الشاهد (راجع هامش المصطلحات الأربعة في القرآن لأبي الأعلى المودودي ص ١١١).

ومنه الديان بمعنى الحاكم القاضي. وقيل بمعنى القهار[١١] ويدل عليه قول الأعشى الحرمازى يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم (ياسيد الناس وديان العرب)[١٢]

وقول ذى الإصبع العدوانى:

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب   فينا ولا أنت ديانى فتخزونى

أى لست بقاهرى فتسوس أمرى[١٣].

- أما إذا كان الفعل متعديا باللام (دان له) فإنه يكون بمعنى الطاعة والخضوع والعبادة يقال «دنته ودنت له» أى أطعته. (والدين لله) - كما يقول ابن منظور - بمعنى طاعته والتعبد له[١٤]

ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لأبى طالب (أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب)[١٥] أى تطيعهم وتخضع لهم.

- وإذا كان الفعل متعديا بالباء (دان به) فإن كلمة «دين» يراد بها الاعتقاد والعادة والمذهب والطريقة .

يقال «دان بكذا ديانة، وتدين بها » فهو ديِّن ومتدين[١٦].

---

١١) لسان العرب ص ١٤٦٧

١٢) هذا البيت من أرجوزة الأعشى الحرمازى يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد أخرجه عبد الله بن الامام أحمد فى زوائد مسند أبيه (رقم ٦٨٨٥ - ٦٨٨٦).

١٣) لسان العرب ص ١٤٦٧

١٤) نفسه ص ١٤٦٩

١٥) أخرجه الترمذى (كتاب التفسير) (باب سورة ص) وقال عنه حديث حسن جـ٥ ص ٣٦٦، والإمام أحمد فى مسنده جـ ١ ص ٢٢٧، ٣٦٢

١٦) لسان العرب ص ١٤٦٩

ومنه حديث على كرم الله وجهه «محبة العلماء دين يدان به».

وفى حديث عائشة رضى الله عنها «كانت قريش ومن دان بدينهم»[١٧] أى اتبعهم فى دينهم ووافقهم عليه واتخذ دينهم له دينا وعبادة[١٨].

وجملة القول فى هذه المعانى اللغوية أن كلمة «الدين» عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا . وإذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمرا وسلطانا، وحكما، وإلزاما وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هى الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذى يعبر عنها.

ويمكن القول إن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد[١٩].

ففى الاستعمال الأول: الدين هو إلزام الانقياد، وفى الاستعمال الثانى هو التزام الانقياد، وفى الاستعمال الثالث هو المبدأ الذى يلتزم

---

١٧) أخرجه البخارى (كتاب التفسير) باب (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) جـ٨ ص ٢٥، والإمام مسلم (كتاب الحج) باب (فى الوقوف وقوله ثم افيضوا من حيث أفاض الناس) الجزء الثانى تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ط. عيسى الحلبى

١٨) لسان العرب ص ١٤٧٠

١٩) يقول ابن فارس (دين: الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها وهو جنس من الانقياد والذل (معجم مقاييس اللغة) جـ٢ ص ٣١٩ تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية. مكتبة مصطفى الحلبى سنة ١٩٧٠م. وقال الزبيدى: الدين الذل والانقياد قيل هو أصل المعنى وبهذا سميت الشريعة دينا (تاج العروس) المجلد التاسع ص ٢٠٨

الانقياد له(٢٠).

ولا يخفى أن معنى اللزوم هذا هو المحور الذى تدور عليه كلمة «الدين» بفتح الدال. وأن الفرق بين «الدين» بالفتح و «الدين» بالكسر(٢١) هو أن أحدهما يتضمن فى أصل إلزاما ماليا، والآخر يتضمن إلزاما أدبيا(٢٢).

وأحب أن أنبه أن المهتمين بدراسة تاريخ الأديان حين يستخدمون كلمة «دين» ينصب اهتمامهم على الاستعمالين الأخيرين ـ وعلى الأخص الاستعمال الثالث ـ إذا أنهم يركزون فى دراساتهم على ناحيتين: ـ

(١) الحالة النفسية وهى تلك الحالة التى نسميها بالتدين.

(٢) الحقيقة الخارجية التى يمكن الرجوع إليها فى العادات الخارجية أو الآثار الخالدة، أو الروايات المأثورة. ومعناها جملة المبادئ التى تدين بها أمة من الأمم اعتقادا أو عملا(٢٣).

الدلالة اللفظية لكلمة «دين» فى الأصل اللاتينى:

قبل أن نشرع فى بيان معنى الدين فى اصطلاح الأوربيين وغيرهم

---

٢٠) د/ محمد عبد الله دراز: الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) ص ٢٧ مطبعة السعادة

٢١) وفى تعليق الشيخ أبو الوفا نصر الهدرينى على القاموس قال ـ نقلا عن القرافى ـ إن الاصمعى نقل عن بعض العرب إنما فتح دال الدين لان صاحبه يعلو المدين، وضم دال الدنيا لابتنائها على الشدة، وكسر دال الدين لابتنائه على الخضوع (القاموس المحيط) جـ ٤ هامش ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧، راجع أيضا تاج العروس (المجلد التاسع) ص ٢٠٧

٢٢) الدين ص ٢٧

٢٣) المرجع السابق ص ٢٨

يجدر بنا أن نشير إلى الأصل اللاتينى للكلمة واشتقاقاته ومعناه حيث تتنوع التعاريف والمعانى تبعا لهذا الاشتقاق أو ذاك.

فالكلمة التى تقابل عند الأمم الأوربية كلمة «دين» العربية هى (Religion) المقتبسة من اللغة اللاتينية(٢٤).

وقد اختلف الباحثون القدماء حول معناها الأصلى.

فهناك بعض الكتاب الرومانيين(٢٥) الذين اعتقدوا أنها أخذت من الأصل الاشتقاقى -leg- لتدل على الأخذ والجمع أو العدل أو الملاحظة - أى

---

٢٤) الشيخ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحى والاسلام ص ١١ (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) ط الحلبى سنة ١٩٤٥م، د/ أحمد الخشاب: الإجتماع الدينى ص ٨٨، مكتبة القاهرة الحديثة ط أولى سنة ١٩٥٩م

٢٥) قال (شيشرون) الرومانى (١٠٦ - ٤٣ ق.م) بهذا الرأى. وقال أيضا إن لفظة (Religio) مشتقة من فعل (relegere) المركب هو ذاته من السابقة (Re) التى تعنى الاعادة والتكرار عندما تضاف الى أحد الأفعال. ومن فعل (Legere) التى تعنى قطف أو جمع، وصار فيما بعد قرأ، وعندما تضاف إليه السابقة (Re) فيعنى اعادة الجمع أو إعادة القطف أو الأخذ، وحين ينسب هذا الفعل الى السلوك الداخلى عند الإنسان فهو يعنى عودة إلى ما «تم» التفكير والتبصر والاختلاء ، والانكباب بدقة وتنبه على اتمام بعض الأفعال. وقد يكون استعمال لفظة (Religio) هو للدلالة على الاجتهاد فى الدرس الدقيق لبعض الأمور البالغة الأهمية والدأب على اتمامها بدقة فائقة خوفا من افساد فعاليتها. وكان هذا السلوك يلازم بشكل خاص طقوس العبادة التى يجب القيام بها بدقة ويقظة وفقا للترتيبات المرسومة. ثم امتد معنى لفظة (Religio) إلى الوسواس والاهتمام الدقيق. ومن السلوك الداخلى الشخصى التى دلت عليه فى البدء امتدت دلالتها فيما بعد إلى المعنى الموضوعى فصارت تعنى الطقوس والواجبات والشعائر بذاتها (الموسوعة الفلسفية العربية) (المجلد الأول) ص ٤٤١ (معهد الانماء العربى) ط أولى سنة ١٩٨٦م

ملاحظات علامات الاتصال بما هو إلهى. أو قراءة أمارات الفأل أو الطيرة.

ومنهم من رأى[٢٦] أن أصلها الاشتقاقى هو -lig- بمعنى أن يربط أو يعلق بـ، ولهذا كانت الكلمة Religio تعنى علاقة بين ماهو إنسانى وماهو فوق الإنسانى.

وقد حملت الكلمة المعنيين على أثر ذلك.

ويبدو أن المعنى الأول كان هو الأصل لأنه الذى يقابل بكل دقة الكلمة الإغريقية (Parateresis) التى تعنى (العناية بملاحظة علامات الفأل والتطير وأداء الشعائر)[٢٧].

أما الباحثون الأوربيون المعنيون بدراسة الأديان والذين اعتمدوا على الدلالة اللفظية للأصل اللاتينى للإصطلاح الأوربى (Religion) فقد انقسموا إلى فريقين:

فريق يرى - وعلى رأسه (جيبو) - أن هذا المصطلح مشتق من الفعل اللاتينى (Religare) بمعنى جمع أو ربط[٢٨] أى ربط شامل لربط الناس

---

٢٦) يقول بعض الباحثين إن هذا الرأى يعود إلى بعض المؤلفين المسيحيين فى القرون الأولى للمسيحية وبخاصة ترتوليانوس (١٦٠ - ٢٤٠م) الذى يقول بأن اللفظة مشتقة من فعل (Religare) المكون من السابقة (Re) ومن فعل (ligare) الذى يعنى وصل، ربط، فعندما تضاف إليها السابقة (Re) يعنى اعادة الوصل أو الرباط. أما لفظة (Religio) فتعنى اعادة الربط بخاصة بين البشر والإله، وبالتالى تعلق البشر بالإله وخضوعهم له (المرجع السابق)

٢٧) د/ محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (هامش ص ١٩، ٢٠) مكتبة دار العلوم سنة ١٩٧٧م

٢٨) د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الدينى ص ٨٨

ببعض الأعمال من جهة التزامهم لها وفرضها عليهم، ولربط الناس بعضهم ببعض، ولربط البشر بالإله[٢٩] ولذلك ذهب بعضهم إلى أن الدين هو ارتباط جماعة إنسانية بإله أو آلهة[٣٠].

أما الفريق الآخر وعلى رأسه (جيفونز) و (روجيه باستيد) فيعتقد أن كلمة (Religion) ترجع أصلا إلى الفعل اللاتينى (Religere) بمعنى العبادة المصحوبة بالرهبة والخشية والاحترام[٣١].

ويعلق الأستاذ أنور الجندى على هذا بقوله: ومن هذا التفسر تبدو(مادية) معنى (Religion)وجزئيتها بالنسبة لمفهوم الدين فى المفهوم الإسلامى. وفى القاموس الفرنسى يوصف رجل الدين بأنه (Religuieux) ومعنى هذا الوصف أنه لا يصلح لفهم أمور المعاش لسبب انقطاعه عن صحبة الناس وليس كذلك مفهوم الإسلام الذى لايعترف بأن هناك رجل دين له نفوذ واختصاص.[٣٢]

أما كلمة (Religion) الحديثة فتطلق - كما يقول الشيخ مصطفى عبدالرازق - على معان ثلاثة:

١ - نظام اجتماعى لطائفة من الناس يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة وتعبد ببعض الصلوات، وإيمان بأمر هو الكمال الذاتى المطلق، وإيمان

---

٢٩) الدين والوحى والاسلام ص ١١

٣٠) الاجتماع الدينى ص ٨٨

٣١) المرجع السابق ص ٨٩

٣٢) أنور الجندى: الموسوعة الإسلامية العربية (الجزء السادس) ص ٥٢. دار الكتاب اللبنانى. الطبعة الأولى سنة ١٩٧٤م.

باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى منه حالة فى الكون، أو متعددة، أو هى الله الواحد.

٢ ـ حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله .

٣ ـ احترام فى خشروع لقانون أو عادة أو عاطفة(٣٣).

وفى معجم (اكسفورد) نجد أن هذه الكلمة تعنى مايلى:

(١) الاعتقاد فى وجود قوة حاكمة خارقة للطبيعة. (٢) الخالق والمسيطر على الكون هو الذى منح الإنسان طبيعته الروحانية وهى التى تستمر فى الوجود بعد موت الجسد(٣٤).

وواضح أن هذه المعانى تحصر تعريف الدين فى دائرة معينة وربما كان السبب فى ذلك أن الواضعين لها متأثرين بدينهم المسيحى. فهذا المفهوم للدين هو فى ذاته مفهوم مسيحى لأنه يقوم على أساس الاعتقاد بأن الدين ليس إلا عبادة ورابطة روحية بين الله والإنسان أما الإسلام فإنه ينظر إلى القضية من ناحية أكثر شمولا ذلك أن الإسلام لا يقصر الدين على أنه عامل روحى ولكنه يراه نظامًا اجتماعيًا كاملاً.

والواقع أن الفكر الغربى بوجه عام يقرر أن الدين هو العلاقة بين الله والإنسان فحسب وأنها علاقة شخصية وخاصة ولا صلة لها بالمجتمع ولا تؤثر فى تطور الحركة الجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية، بينما يقرر

٣٣) الدين والوحى والاسلام ص ١٢

٣٤) معجم اكسفورد ص ٧١٢ الطبعة السادسة عشرة سنة ١٩٨٢م (مطبعة جامعة اكسفورد. انجلترا)

الفكر الإسلامى أن الدين (بمعنى الإسلام) هو دين ونظام مجتمع، وأنه يتجاوز العلاقة بين الله والإنسان إلى العلاقة بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والمجتمع، وأنه نظام شامل متكامل(٣٥).

*** معنى الدين فى الاصطلاح:**

أولا: صعوبة التعريف:

اتجهت أنظار علماء الأديان والاجتماع والفلسفة وعلم النفس وعلم الأجناس وغيرهم إلى دراسة الدين وقد استوقفتهم كلمة «الدين» وأثارت انتباههم من ناحية مفهومها، والمقصود بها، وقد أحسوا بصعوبة شديدة فى وضع تعريف محدد شامل جامع للسمات المميزة للدين - أو على الأقل جامع لمعظمها. ولذلك يقول (فريزر) قد يستحيل علينا الوصول إلى وضع تعريف يكون مقبولا من الجميع»(٣٦).

وتكمن أسباب الصعوبة فيما يلى:

(١) كثرة الأديان وتعددها واختلافها اختلافا واسعا مما يصّعب معه وضع تعريف للدين شامل لجميع أفراد النوع، فالتعريف الذّى قد يستنبط من دين لا ينطبق بالضرورة على الأديان الأخرى(٣٧).

---

٣٥) الموسوعة الإسلامية العربية (الجزء السادس) ص ٤٢ . ٥١.

٣٦) جيمس فريزر: الغصن الذهبى جـ ١ ص ٢١٧ ترجم بإشراف د/ أحمد أبو زيد. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧١

٣٧) د/ محمد أحمد بيومى: علم الاجتماع الدينى ص ١٧١ دار المعرفة الجامعية. ط ثانية سنة ١٩٨٥

«هذا فضلا عن أن لكل دين من الأديان فرقا ومذاهب ومللا ونحلا، وطوائف مختلفة وقد تصل فى اختلافاتها وتفريعاتها إلى حد تبتعد معه عن المبادئ الرئيسية التى ترتكز عليها العقائد الدينية»[٣٨].

(٢) اختلاف فهم الدين وتأويله لدى كل من الوثنيين - القدماء والمحدثين - وأصحاب الدين السماوى، وغموض بعض جوانبه الأساسية فى ذهن الوثنيين. فليس من السهل على الباحث تحديد حدود معينة لمعنى الدين لأن مفاهيم الأديان عند المتدينين تختلف فيما بينهم فى هذا الباب. فمفهوم الدين فى الدين السماوى يختلف كل الاختلاف عن مفهوم الدين الوثنى، ومفهومه عند الشعوب المسلمة يختلف عن مفهومه لدى الشعوب الوثنية حيث يختلف باختلاف معتقداتها، وباختلاف وجهة نظرها إلى الحياة، أضف إلى ذلك أن بعض الأديان تدخل أمورا عديدة فى نطاق الأديان. ومن هنا تبرز الصعوبات فى تعيين المسائل التى يمكن اعتبارها من أسس الدين فى نظر الجميع[٣٩].

(٣) يتصل الدين بأعمق العواطف والمعتقدات التى تدفع الإنسان نحو الكمال، ويشتمل على الدوافع التى تحكم سلوك الإنسان ولذلك تختلف طبيعة الدين من شخص لآخر، ويختلف تصور ماهيته لدى الأفراد بل ولدى الفرد الواحد فى مراحل حياته المختلفة[٤٠].

---

(٣٨) الاجتماع الدينى ص ٨٦

(٣٩) راجع د/ أحمد جمال العمرى: الشعراء الحنفاء ص ٣٠ الطبعة الأولى دار المعارف

(٤٠) الموسوعة العربية الميسرة ص ٨٣٨. دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر سنة ١٩٦٥م.

يقول د/ ماهر كامل (وهنالك صعوبة أخرى تلازم تعريف الدين وتنبع من طبيعته فالدين علاقة بين طرفين وليس للإنسان علم إلا بطرف واحد منهما وهو الإنسان نفسه، وسلوك الإنسان هو الذى يبين موقف الإنسان من هذه العلاقة أى موقفه إزاء الله ويبين الصفات التى يحملها الإنسان عليه ولذلك كانت الانفعالات المتعلقة بالأمور الدينية أو الخبرة الدينية هى أهم ما يبحث فيه علماء الدين، وتتعلق بهذه الانفعالات ـ أو هذه الخبرة ـ عقيدة كما تتعلق بها شعائر خاصة تجاه القوى الإلهية)(٤١).

ثانيا: نماذج من تعاريف بعض المفكرين الغربيين للدين:

اختلف الباحثون والمعنيون بدراسة الأديان فى وضع مفهوم واحد واضح مميز للدين اختلافا كبيرا «فمنهم من قيد هذا المفهوم وضيق نطاقه ومنهم من جعل هذا المفهوم متسعا تندرج تحته أديان كثيرة»(٤٢)

يقول جيمس فريزر (وأغلب الظن أنه لا يوجد موضوع فى العالم اختلفت فيه الآراء مثلما اختلفت حول طبيعة الدين)(٤٣).

فهناك اختلاف كثير فى الرأى من حيث ما يجب أن يدرج تحت اسم الدين، ومن ثم كان لدينا عدد من التعريفات لا حصر لها، بل الواقع أنه يكاد يكون لكل كاتب عن الدين تعريف وتصور عن الموضوع يختلفان عما

---

٤١) د/ ماهر كامل، أمين عبد الله صالح: ثقافة أساسية جـ١ ص ٢٦٥. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٧م

٤٢) المرجع السابق ص ٢٦٣

٤٣) الغصن الذهبى ص ٢١٧

لسواه[٤٤].

«وهذا راجع إلى تعقد الديانات السائدة التى سادت فى أجزاء مختلفة من العالم وتشعبها وما تثيره من مشاعر عميقة ومتباينة، وكثير من تلك التعاريف تتضمن أحكاما، على هذه الديانات، لأن أصحابها مثلا يعتقدون فى صحة دين معين دون سواه، وبذلك يبعدون عن روح البحث الموضوعى للدين كنظام أو ظاهرة سائدة فى المجتمع»[٤٥].

هذا وقد تأثرت معظم تعريفات الدين بالمعتقدات الشخصية والآراء المذهبية والفلسفية السائدة.

فالذين يحاولون تعريف الدين تختلف ثقافاتهم وتتنوع اهتماماتهم وتتباين اعتقاداتهم ومذاهبهم الفكرية والفلسفية.

فتعريف علماء الاجتماع مثلا يختلف عن تعريف علماء الفلسفة، وعلم النفس.

ففى المعجم الفلسفى نجد تعريف الدين بأنه (مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة يؤمن بها جماعة معينة لسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء. أساسه الوجدان وللعقل فيه مجال)[٤٦].

وفى معجم العلوم الاجتماعية نجد تعريفا آخر يختلف عن التعريف

---

٤٤) المجتمع ومشكلاته نقلا عن (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء) للدكتور رءوف شلبى ص ٣٤ ط أولى

٤٥) معجم العلوم الاجتماعية ص ٢٧٠

٤٦) المعجم الفلسفى ص ٨٦

السابق، ويركز على مبادئ وأسس مختلفة عن السابقة. وهو كما يلى (إن الدين نظام اجتماعى يقوم على وجود موجود أو أكثر، أو قوى فوق الطبيعة، وبين العلاقات بين بنى الإنسان وتلك الموجودات، وتحت أية ثقافة معينة، تتشكل هذه الفكرة لتصبح نمطا أو أنماط اجتماعية أو تنظيما اجتماعيا. ومثل هذه الأنماط أو النظام تصبح معروفة باسم الدين)(٤٧).

فتعريف علماء الفلسفة يركز على الإيمان بالمعتقدات ويشير إلى صلة الدين بالعقل والوجدان. أما تعريف علماء الاجتماع فنجده يركز على أن الدين ظاهرة اجتماعية، فما هو إلا تنظيم للعلاقات بين الأفراد وبين الإله من ناحية، وبينه وبين أفراد المجتمع من ناحية أخرى، وينتهى الأمر - بعلماء الاجتماع - الباحثين فى تاريخ الأديان وأصولها إلى اعتبار الصبغة الاجتماعية فى الدين أقوى وأرسخ من غيرها(٤٨).

ولعل خطورة هذا القول تنبع من أن النتائج المترتبة عليه غير مقبولة لأنهاتعتبر أن الأديان ظاهرة اجتماعية لا رسالة سماوية خرجت من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها(على حد تعبير الدكتور طه حسين نقلاً عن دوركايم رأس المدرسة الفرنسية الاجتماعية) وأنها لم تنزل من السماء. ولا ريب أن هذه القاعدة التى لايقرها منهج الإسلام بعيدة الأثر حيث تتجاهل مفهوم الدين الربانى القائم على الوحى، ولأنها تنكر أول ما تنكر الوحى والنبوة والقيم الثابتة فى الدين كما تنكر عالم الغيب ويوم البعث

٤٧) معجم العلوم الاجتماعية ص ٢٧٠.

٤٨) الدين والوحى والإسلام ص ١٣

والجزاء والمسؤولية الفردية والالتزام الخلقى.

هذا وقد اقترح علماء الغرب تعريفات أخرى للدين نذكر منها بعض النماذج. وتسهيلا على القارئ يمكن أن نقسم هذه النماذج إلى ثلاثة مجموعات تبعا للمنهج والطريقة المستخدمة فى التعريف.

النموذج الأول:

التعريفات القائمة على منهج التأمل الباطنى[٤٩] (الاستبطان):

الدين - كما يقول كانت - «هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية».

- أما (شاتيل) فيقرر أن الدين «هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه».

- وتعريف (سبنسر) للدين هو «الإحساس الذى نشعر به حينما

---

٤٩) الاستبطان: طريقة استخدمها علم النفس الكلاسيكى. ويعنى: التأمل الباطنى الذى ينصب على مايجرى فى عالم الشعور. ويهدف إلى أن يكشف الفرد بذاته عن حياته الداخلية. ومنه الاستبطان التجريبى وهو منهج سيكولوجى يتلخص فى أن يوضع شخص تحت اختبارات معينة ليصف شعوره فى أثناء التجربة. وقد وجهت إلى هذه الطريقة عدة اعتراضات أهمها أنها طريقة لاتستطيع أن تحيط بالحالة النفسية المتغيرة. وفكرة الاستبطان ليست غريبة علي التفكير الفلسفى فقد أثر عن سقراط دعوته لمعرفة الذات انطلاقا من الذات كما أن دعوة النساك والمتصوفة إنما تقوم علي التأمل فى الذات بهدف السيطرة على الأهواء والشهوات. (راجع: المعجم الفلسفى ص ١٠، ١٩٥، الموسوعة الفلسفية العربية) (والمجلد الأول) ص ٥٤، وراجع للمؤلف (دروس في النفس الإنسانية) ص ٨٧ ومابعدها.

نغوص فى بحر من الأسرار» ويشير إلى أن العنصر الأساسى فى ألدين هو الإيمان بالقدرة اللانهائية أى التى لا يمكن تصور نهايتها الزمانية أو المكانية.

ـ (وماكس مولر) يعرفه بأنه (محاولة تصور مالا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، هو التطلع إلى اللانهائى، هو حب الله).

ـ وأخيرا نجد (فيرباخ) يعرف الدين بأنه الغريزة التى تدفعنا نحو السعادة[٥٠].

---

٥٠) عن هذه التعريفات، وغيرها (راجع: روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٣ ترجمة د/ محمود قاسم. مكتبة الأنجلو المصرية ط أولى سنة ١٩٥١م، يوسف باسل: علم الاجتماع الدينى ص ٢٣ منشورات مكتبة الأمينة ط أولى سنة ١٩٤٦م حلب ، الدين ص ٢٩، د/ على سامى النشار: نشأة الدين ص ٢١، الاجتماع الدينى ص ٩١ ـ ٩٢).

ملاحظة : يخبرنا د/ محمود قاسم فى مقدمته لكتاب(مبادئ علم الاجتماع الدينى) الذى قام بترجمته إلى العربية بأمر خطير جدا، وهو أن أحد المؤلفين الشرقيين ـ دون ذكر لاسمه ـ قد اعتمد على هذا الكتاب اعتماداً كلياً، وأصدر كتابا باسمه يحمل نفس العنوان تقريبا، ولم يكتف بهذا فقط بل أخذ عنه منهجه، وترتيبه للفصول، وكثيراً من النتائج التى اهتدى إليها. ومع هذا كله فقد قصر عن اللحاق بالكتاب الذى اعتمد عليه لأنه حرص على حذف كثير من المسائل التى كانت تلقى ضوءاً على عقائد الديانة المسيحية. وكان الأولى ألا يفعل كذلك لأنه حرص على التعرض للديانة الإسلامية بشئ من التحامل.أ. هـ . ومن منطلق تنبيه القارئ على مثل هذه الكتب حتى يحذر منها نذكر أن هذا المؤلف هو(يوسف باسل) وأن كتابه هو(علم الاجتماع الدينى) فقد رجعنا إلى هذا الكتاب ووجدنا فيه هذا التحامل الشديد. (راجع ص ١٥٥)

ويجمع هذه المجموعة وحدة المنهج المستخدم فى التعريف.

وقد وجهت إلى هذه التعريفات جملة من النقود نجملها فيما يلى:

(١) تشترك جميع هذه التعاريف فى أنها ذات طابع شخصى إلى حد كبير، فهى تعريفات فردية شخصية نفسية تقوم على الشعور النفسى والإحساس الفردى ويبدو أن أصحابها قد استمدوها من تحليلهم للديانات التى اعتنقوها.

(٢) لا تتجه هذه التعريفات نحو تبيين عمومية الظاهرة الدينية ولذلك لا تنطبق على كل ما تتصف بها من عموم[٥١].

(٣) لا تنظر إلى الناحية الموضوعية فى الدين باعتبار أن الدين حقيقة خارجة عن الذات الإنسانية تتمثل فى الطقوس والعبادات التى يشترك فى أدائها جماعة إنسانية تؤمن بعقيدة معينة. فهى ركزت على الجانب النفسى (أو الحالة النفسية للمتدين) وأهملت الحقيقة الخارجية التى تظهر فى أداء بعض الفرائض والعبادات التى تطلبها الديانة.

(٤) يغلب على هذه التعريفات النزعة الفلسفية التأملية المجردة. ولذلك يقول روجيه باستيد (من الممكن أن تتخذ هذه التعاريف أساساً لمذهب فلسفى يذوق المرء حرارته وشدة وقعه فى النفس ولكن ليس من الممكن أن تتخذ أساسا لعلم من العلوم)[٥٢].

---

٥١) مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٣، الاجتماع الدينى ص ٩٢ نشأة الدين ص ٢١

٥٢) مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٣

ولقد رأينا كيف وصل الأمر ببعض الباحثين فى تحديد موضوع الدين إلى تصويره بأرقى صورة عرفتها الفلسفة وأبعد صورة عن الخطور ببال العامة من المتدينين. ويتضح هذا فى الفكرة التى عبر عنها (روبرت سبنسر) بقوله: إن العنصر الأصيل فى الدين هو الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية، فهذه اللانهائية إن صح أنها عقيدة كبار الفلاسفة والعلماء لا تنطبق بحال على عقيدة المشبهين ولا المجسمين. المطلوب ليس تحديد دين معين وإنما تحديد الدين من حيث هو فى مختلف صوره ومظاهره(٥٣).

ولذلك يمكن القول إن جملة هذه التعريفات السابقة قد ضيقت دائرة الدين ووضعته فى دائرة «معينة، فلا يدخل تحت مسمى الأديان - بموجب هذه التعريفات - عبادة قوى الطبيعة وعبادة الأوثان إلى غير ذلك من الأديان الوضعية والوثنية، ولا أدل على ذلك من قول (ماكس مولر) إن الدين (هو محاولة تصور مالا يمكن تصوره) فهذه العبارة لا تنطبق فى حرفيتها إلا على نوع من الأديان يفصل بين العقيدة والعقل فصلا تاما، ويفرض على معتنقيه أن يؤمنوا بما لا تقبله عقولهم ولا تتصوره أذهانهم(٥٤).

وعلى ذلك فهذه التعريفات لا تؤدى بنا إلى تحديد واضح وشامل للعناصر والأسس التى يمكن أن يطلق عليها كلمة (دين).

---

٥٣) الدين ص ٣٣

٥٤) المرجع السابق نفس الصفحة

النموذج الثانى: التعريفات القائمة على (الحدس)(٥٥):

بعد أن ثبت فشل طريقة التأمل الباطنى فى وضع تعريف مقبول للدين رأى (برجسون) أنه لابد من إدخال بعض التعديلات الجذرية فى هذه الطريقة ويكون ذلك باستخدام (الحدس) بدلا منها.

والدين (٥٦) - فى نظره - رد فعل دفاعى تقاوم به الطبيعة قوة العقل

---

٥٥) الحدس: سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب ويقابله الفكر وهو أدنى مراتب الكشف (التعريفات ص ٧٣). أو هو الادراك المباشر لموضوع التفكير. أو هو ذلك النوع من المعرفة المباشرة التى لاتحتاج إلى برهان أو دليل ولاتحتاج بالتالى إلى الطرق التى تستخدم في إقامة البراهين كالقياس والاستدلال والاستنباط أو ماشابه إنها استنتاج مباشر، أو معرفة متكاملة مباشرة تضع العارف (الانسان) إزاء موضوعه أى موضوع المعرفة (هذا المنهج عرفه ابن سينا وعده طريقا إلى نوع من المعرفة يغاير تلك التى أخذها عن أرسطو والفلسفة المشائية مشيرا إلى تميز بعض الاشخاص باستعداد خاص يهيئهم لتقبل المعقولات تقبلا مباشرا وقد سمى هذا الاستعداد حدسا. وعنى به ديكارت وعده سبيل الوصول إلى الحقائق البديهية. وجعله (برجسون) السبيل الوحيد لمعرفة المطلق) (راجع التعريفات للجرجانى ص ٧٣ ط الحلبى سنة ١٩٣٨م، المعجم الفلسفى ص ٦٩، ٧٠، الموسوعة الفلسفية العربية ، ٣٥٨، ٣٥٩ (معهد الانماء العربى ط أولى سنة ١٩٨٦م.

٥٦) يميز (برجسون) بين نوعين من الدين: (١) الديانة الاستاتيكية (الديانة الساكنة وهى ديانة المجتمع المغلق) (٢) الديانة الديناميكية (الديانة المتحركة النامية) ويرى أن هذا النوع من الديانة إنما هو من خلق إنسان من صفوة البشر سما إلي فكرة مثالية. وحاول أن ينبثق من أعماقه دين، ولذلك فإن تعريفه للدين ينصب على النوع الأول الذى يختص بالمجتمعات الوثنية القديمة أو مايسمرنها (بالمجتمعات البدائية) وربما يكون لنا وقفة فيما بعد مع هذه التسمية

الهدامة[٥٧] أو هو (رد فعل دفاعى تقاوم به الطبيعة ما فى اشتغال العقل مما قد يشل قوى الفرد ويحل تماسك المجتمع)[٥٨] وهذا التعريف فيه بعض الغموض الذى يحتاج إلى توضيح وسنحاول أن نبين ذلك باختصار شديد.

يرى برجسون أن العقل البشرى له حسناته وسيئاته، فالإنسان الوثنى القديم - فى نظر برجسون - يستطيع أن يترقب المصاعب ويحسب الحساب لعجزه عن تذليلها، فهو مضطر لأن يتصرف، لكنه يعلم أنه سيموت ذات يوم، وهذا الشعور بالعجز يكبح عليه أفعاله وتصرفاته ويعرض حياته للخطر، كما أن التبصر يشكل خطرا آخر. إن المجتمعات تدوم وتستمر لأن أعضاءها يرتبطون فيما بينهم بالتزامات معنوية، لكن الفرد كثيرا ما يتوصل بذكائه - كما يرى برجسون - إلى تحديث نفسه بأن مصالحه الذاتية الأنانية ينبغى أن تكون فى موقع الصدارة والأولوية سواء اتفقت مع المصلحة العامة أم لم تتفق، حيال هذه الإشكالات تعمد الطبيعة - كما يرى هو - إلى القيام بنوع من التكييف والموازنة بغية إعادة الثقة للإنسان وإلزامه بالتضحية الزاما وذلك بأن تستنهض الغريزة فى أعماقها المتوارية وراء الذكاء وهكذا تستغل طبيعة قابلية الكائن البشرى لابتداع الأساطير والخرافات من أجل تنويم ذكائه أو عقله دون القضاء عليه.

---

٥٧) برجسون: مبعا الأخلاق والدين ص ١٤١ ترجمة سامى الدروبى. عبد الله عبد الدائم. دار العلم ط ثانية سنة ١٩٨٤م

٥٨) المرجع السابق ص ٢١٧

فالدين - فى نظره - هو والسحر يعوضان الشخص عن السبات الذى فرص على الذكاء، ويتيحان للإنسان الذى يرى فى الطبيعة قوى وهمية أو يستنجد بأرواح من اختراعه أن يتابع سيره باتجاه هدفه، كما أنهما يلزمانه بتناسى مصالحه الأنانية تلبية للمصلحة العامة ويفرضان عليه الخضوع للنظم الاجتماعية إذ يلتزم بالمحرمات والممنوعات(٥٩).

وبهذا الشرح يتضح تعريف (برجسون) للدين فهو يرى فى الديانة نوعا من رد الفعل أو الهجوم المعاكس تقوم به الطبيعة ضد ما قد يتأتى عن استعمال العقل من انحطاط فى الفرد وتفكك فى المجتمع(٦٠).

لقد أصيب الباحثون بحسرة شديدة لقد ظنوا أن (برجسون) سيحل لهم الإشكال ويضع تعريفا شاملا للدين ولكنه لم يفعل.

يقول باستيد (واحسرتاه: فلن يكون هذا التعريف أكثر حظا من سابقيه فى جذب انتباهنا وذلك لأنه يرتبط من الناحية المنهجية بنظرية فى الحدس لا يسلم بها الناس جميعا، ولأنه يقوم من الناحية النظرية على أساس فكرة برجسون (الوثبة الحيوية)(٦١) التى تظل فى نظر عدد كبير

---

٥٩) إيفنز برتشارد: الأناسة المجتمعية ديانة البدائيين فى نظر الأناسين ص ٢٩١ ترجمة حسن قبيسى . ط أولى سنة ١٩٨٦م

٦٠) يوسف باسل: علم الاجتماع الدينى ص ٢٣

٦١) المقصود بها عند برجسون: قوة حيوية أصيلة تنتقل فى الكائنات الحية من جيل إلى آخر. وهي مصدر الحياة في تطورها وتشعبها - فى نظره - (المعجم الفلسفى ص ٢٥، راجع أيضا: الموسوعة الفلسفية العربية ص ٤٠١)

من الناس فكرة ميتافيزيقية لا يمكن للعلم أن ينظر إليها نظرة جدية على الرغم مما ترمى إليه من تضيق الخناق على التجربة إلى أكبر حد ممكن)[٦٢].

وبناءً على ما سبق فإن هذا التفسير للدين غير مسلم به لما ينطوى على أفكار ميتافيزيقية وأسس نفسية وتأملات غير واقعية[٦٣].

النموذج الثالث: التعريفات القائمة على المنهج المقارن[٦٤]:

وهذا المنهج يقوم على المقارنة بين الأديان القديمة والحديثة .فى المجتمعات المختلفة بغية الوصول إلى الأسس والعناصر العامة المشتركة بين الأديان ويندرج تحت هذا المنهج مجموعة كبيرة من التعريفات نذكر منها ما يلى:

- يقول جيمس فريزر (الدين فى نظرى هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التى تفوق الإنسان والتى يعتقد أنها توجه سير الطبيعة والحياة البشرية وتتحكم فيهما، وعلى أساس هذا التعريف يتألف الدين من عنصرين أحدهما نظرى وهو الإيمان فى وجود قوة أعلى وأسمى من

---

٦٢) مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٥

٦٣) راجع د/ أحمد الخشاب - فى نقده لرأى برجسون - علم الاجتماع الدينى ص ١٠٤، ١٠٥

٦٤) المنهج المقارن: منهج يسلك سبيل المقارنة بين صور مختلفة من الأحداث والصور وقد توسع دور كايم فى تطبيقه واعتبره هو الأداة المثلى فى منهج علم الاجتماع. (المعجم الفلسفى ص ١٨٦.)

الإنسان. والآخر عملى وهو محاولة استمالة هذه القوى وإرضائها)[٦٥].

ويلاحظ من آراء (فريزر) فى الدين أنه جعل ظهور الديانات مرتبطا بخضوع الإنسان للإله.

- ويعرف (تايلور) الدين بأنه (الإيمان بكائنات روحية)[٦٦] فأى نظام من الشعائر والممارسات يقوم فى أساسه على الاعتقاد بوجود كائن أو كائنات روحية يجب اعتباره - فى نظر تايلور - دينا.

فالاعتقاد فى الكائنات الروحية هو بحسب تعريف تايلور (أقل تعريف ممكن للدين)[٦٧].

أما (ريفيل) فيعرف الدين بأنه (توجيه الإنسان سلوكه وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها)[٦٨].

وقد رفضت المدرسة الاجتماعية الفرنسية وعلى رأسها (دوركايم) اعتبار أن فكرة (الإلهية) أو فكرة (الروحية) هى التى تحدد ماهية الدين، ولذلك ردت التعريفات السابقة ورفضتها وحجتها فى هذا خلو بعض الديانات من (فكرة الألوهية) أو (فكرة الكائنات الرحية) مثل

---

٦٥) الغصن الذهبى ص ٢١٧ - ٢١٨

٦٦) د/ أحمد أبو زيد: تايلور ص ١٣٢.(سلسلة نوابغ الفكر الغربى) دار المعارف سنة ١٩٥٧، أرنست كاسيرر: الدولة والاسطورة ص ٧٣ الهيئة المصرية العامة اللكتاب سنة ١٩٧٥

٦٧) تايلور ص ١٣٢

٦٨) راجع: الدين ص ٣٠، نشأة الدين ص ٢٢، ٢٣

البوذية[٦٩]. فهى لا تؤمن بإله يخضع لسلطان البشر. ومهما قيل فى أمر (ألوهية بوذا) فإن هذا التأليه متأخر عما هو فى الحقيقة أصل الديانة البوذية[٧٠].

والواقع أنهم بتجريدهم ماهية الدين من فكرتى (الإلهية) و (الروحية) قد جردوها من أخص صفاتها، ونزعوا منها المحرر الذى تدور عليه كل عناصرها، والمعيار الوحيد الذى تقاس به مظاهرها، وتتميز به عما سواها[٧١].

أما التعريف الذى اختاره «دوركايم» فهو كما يلى: (الدين هو نظام مؤلف من عقائد وأعمال متعلقة بشؤون مقدسة (أى مميزة محرمة) تؤلف من كل من يعتنقونها أمة ذات وحدة معينة)[٧٢].

يقوم هذا التعريف على أساس تقسيم دوركايم للأشياء إلى قسمين متضادين: مقدس، وغير مقدس. ولا يعنى دوركايم بالأشياء المقدسة هى مجرد الكائنات الشخصية التى يطلق عليها اسم الإلهة أو الأرواح، ففى

---

٦٩) يذكر الباحثون أن البوذية لم تتعرض للألوهية. يقول د/ محمد الندوى (إننا لانجد فى تعالم بوذا ومبادئه أثرا يدل على إيمانه بإله واحد أوعدة آلهة، أى بالتوحيد ولا بالوثنية) الهند القديمة حضارتها ودياناتها ص ١٤٩. دار الشعب سنة ١٩٧٠م. ويذكر الاستاذ/ حامد عبد القادر أنه برغم أنه لم يؤثر عن بوذا نفسه أنه تعرض للألوهية بإثبات أونفى إلا أنه يروى أن البوذية الأولى كانت تعترف بوجود الآلهة الذين كأن يعترف بهم البراهمة (بوذا الأكبر حياته وفلسفته) ص ٧٦ سلسلة قادة الفكر والشرق. دار نهضة مصر سنة ١٩٥٧م

٧٠) الدين والوحى والإسلام ص ١٦

٧١) الدين ص ٥٠

٧٢) الدين والوحى ص ١٨، الدين ص ٣٢ نشأة الدين ص ٢٨

الجملة قد تكون من المملكة الحيوانية أو النباتية أو من الظواهر الطبيعية أو صنم من الأصنام، وقد يوجد هذا الطابع فى طقس من الطقوس أو فى بعض الألفاظ والعبارات والصيغ) (٧٣).

يقول دوركايم (والعنصر المشترك بين جميع الديانات هو الأمور المقدسة) (٧٤).

وتتميز عن غيرها بأنها محرمة ويتعلق النهى بها أما الأشياء التى ليست مقدسة فإنها غير محاطة بسياج من هذه النواهى، فالعقائد الدينية هى العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدسة(٧٥).

وقد أخذ بهذا التعريف كل تلامذة (دوركايم) من المدرسة الفرنسية. وهى التعريف لم يسلم من النقد بل هاجمه الأستاذ (لالاند) فى معجمه الفلسفى(٧٦).

ويمكن أن نناقشه بما يلى:

لقد لاحظنا أنه يركز على الجانب العملى (السلبى) وهو التحريم لبعض الأشياء والتحذير من مباشرتها والدنو منها مع أن المنع من لمس

---

٧٣) مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٧، الاجتماع الدينى ص ٩٤، ٩٥

٧٤) مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٧

٧٥) الدين والوحى ص ١٧

٧٦) راجع نشأة للدين ص ٢٨ الدين والوحى والاسلام، ص ١٨، ١٩.، مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٨

شئ ماليس دائما دليل قدسيته، بل قد يكون على الضد دليل على مافيه من خبث ورجس .

ومن ناحية أخرى فإن الشعائر العملية فى كل نحلة يجب أن تكون ترجمة كاملة لعقائدها فإذا كان التقديس هو من أحد جانبيه تنزيها عن العيوب والنقائص فهو من الجانب الآخر وصف بالجميل والكمال، هو تعظيم للقيم الكبرى والمثل العليا. فمظهره فى الناحية السلبية عدم انتهاك الحرمات. وفى الناحية الإيجابية الإقبال على الفضائل إغترافا من معانيها، وتذوقا فجمالها، وتمثلا لجوهرها. فالتعريف إذاً قاصر عن استيفاء أجزاء المعرف لأنه كما قلنا يركز على الناحية السلبية فقط[٧٧].

ويلاحظ أيضا أن هذا التعريف - وما شابهه من تعاريف المدرسة الاجتماعية الفرنسية - قد جرد الدين من أهم عناصره الأساسية وذلك بإبعاد أصل فكرة الألوهية بكل معانيها من ماهيته.

هذا إلى جانب أنه يثير اللبس لأننا بموجب هذا التعريف لا نستطيع أن نفرق بين الدين وبين بعض المظاهر أو العادات الاجتماعية. حيث يمكن تطبيقه بأكمله - بعد حذفه لأصل فكرة الألوهية - على كل مظهر من مظاهر النشاط الاجتماعى متى كانت له صبغة السنن الموروثة التى يلتزم الجمهور مراعاتها فى حياتهم الأدبية أو الفنية، أو الاقتصادية أو غيرها. فعادة رفع الأعلام فى الأعياد، والقيام عند السلام الوطنى، ولبس السواد فى الحداد، ووضع الخاتم فى أصبع معينة للمتزوج أو غير المتزوج،

٧٧) الدين ص ٥٠

وحفلات التكريم وإشارات التعظيم، والأزياء القومية أو الطائفية، وسائر العوائد الملتزمة التى تسمى بـ (الاتيكيت) أو (البروتوكول) والتى يعد الخروج عنها نابيا فى ذوق العرف العام - أو الخاص - كل أولئك يسوغ لنا بمقتضى تعاريف المدرسة الاجتماعية الفرنسية أن نسميها أعمالا دينية وعبادات. ومثل هذا يقال فى باب الآراء والمذاهب السياسية وغيرها[٧٨] فخلط دوركايم بين الدين والظواهر الاجتماعية واضح. ولذلك يقول (باستيد): ولا شك أن يكون تعريف دوركايم للأمور الدينية بأنها أمور قدسية تعريفا واسعا جدا)[٧٩] بل ويثير اللبس والخلط بين الحقائق الدينية وغيرها إلى أقصى مدى كما سبق أن أشرنا.

* * *

وهكذا وجدنا اختلافا كبيرا بين الباحثين فى تحديد ماهية الدين وبيان أسسه وعناصره، ولاحظنا أن التعريفات المقترحة لا تفى بالمطلوب إما لكونها ناقصة غير جامعة لأطراف المعرف، وإما لكونها غير علمية لكونها تعريفات شخصية فردية استمدها أصحابها من الديانات التى اعتنقوها «لذلك يجب الإشارة هنا إلى أن معظم التعريفات المقترحة والخاصة بالدين مستمدة أصلا مما يسمى بالتراث اليهودى والمسيحى، وهى لا تنطبق بالضرورة على الأديان الأخرى مثل الإسلام»[٨٠].

---

٧٨) المرجع السابق ص ٥١

٧٩) مبادئ علم الاجتماع الدينى ص ٢٨

٨٠) د/ محمد أحمد بيومى: علم الاجتماع الدينى ص ١٨٣

* **دلالة هذا الاختلاف:**

على أن هذه الحيرة حيرة العلماء فى تحديد عناصر الدين، وهذا الخلاف بينهم على وضع تعريف يعرب عن حقيقته، كل أولئك يدل على أن العلم لم يكشف الحجب عن الدين وأسراره.

وربما كان من غرور العقل البشرى أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس فى الفطر الإنسانية من قبل أن يعرف مواد هذا البناء أو يعرف كيف تم بناؤه[٨١].

كما يدل هذا الاختلاف على اضطراب الفكر الأوربى فى تفسير مفهوم الدين وهذا راجع إلى ما يلى:

(١) كثرة المواريث المظلمة فيما يتعلق بالدين الذى توارثوه عن الأمم الوثنية القديمة.

(٢) عدم وضوح عقائدهم التى ورثوها فى أذهانهم.

(٣) عدم وجود نصوص فى كتبهم الدينية توضح مفهوم الدين.

(٤) عدم كمال دائرة الفروض العقلية التى وضعوها لمناقشة التدين.

(٥) عدم تطبيق الحيدة العلمية فى البحث العلمى.

(٦) فساد المقاييس العلمية التى وضعوها لتفسير التدين[٨٢].

---

٨١) الدين والوحى ص ٢١

٨٢) يا أهل الكتاب ص ٤٨

* العناصر المميزة للدين:

لقد تقبل بعض الدارسين للأديان عدم جدوى الوصول إلى تعريف كامل للدين ولذلك رأوا أنه يمكن الاستعاضة عن هذا بوضع أهم العناصر الجوهرية التى يتألف منها الدين، وفى الوقت نفسه تنطبق على الدين بوجه عام.

لقد أورد علماء مختلفون ممن درسوا الدين السمات التالية وبدون أى ترتيب معين للأولويات(٨٣):

- الاعتقاد فى كائن (أو كائنات) خارج نطاق الطبيعة إلى جانب نظام خفى يتفق مع هذا ويتعارض مع النظام الطبيعى.
- الاعتقاد بأن الإنسان مقدر له أن يقيم علاقة شخصية مع ذلك الكائن أو تلك الكائنات.
- طقوس ومعتقدات معينة يظن أن الحقيقة اللاطبيعية تقرها أو تأمر بها بما فى ذلك الاعتقاد فى حياة مستقبلة، وفى الصلاة، وفى معايير ومواثيق للسلوك ... إلخ.
- تقسيم الحياة إلى مقدسة وغير مقدسة بما يصحبها من أنشطة مترتبة على هذا التقسيم مثل نظام الأشياء أو الأماكن المقدسة، أو بيوت العبادة،

---

٨٣) سيد حسين الأتاسى: مشكلات تعريف الدين ص ٥، ٦ ترجمة د/ راشد البراوى (بحث فى المجلة الدولية للعلوم الإجتماعية) السنة الثامنة العدد (٣١) سنة ١٩٧٨م مركز مطبوعات اليونسكو، راجع أيضا الاجتماع الدينى ص ١٦٩ ـ ١٧٩

وما يصحب هذا من طقوس .

- الاعتقاد بأن ما فوق الطبيعة يبلغ مشيئته وأوامره عن طريق رسل من البشر يختارهم .

- محاولة تنظيم الحياة التى لا تعتبر سوى مرحلة فى هذا العالم بحيث تتمشى مع ما يعتقد أنه الحقيقة طبقا لأهداف ما فوق الطبيعة.

- الاعتقاد بأن الحقيقة الموحى بها تحل محل الأنواع الأخرى الناتجة عن الجهود البشرية وذلك بقدر ما يتعلق الأمر بأسمى مشكلات الفكر.

- عادة إدخال من يؤمنون فى حظيرة جماعة من المؤمنين. وبذا يصبح فى إمكان الدين أن يسرى فى حياة كل من الفرد والجماعة.

هذه السمات تمثل الخصائص العامة للدين والتى يمكن أن تصلح إلى حد معين لتكوين فكرة عامة عن طبيعة الدين.

وهناك وسيلة أخرى يمكن أن تكون أكثر وضوحا - وهى أقرب إلى الصواب من غيرها - لبيان العناصر الجوهرية المميزة للدين وهى النظر إلى الدين من زاويتين:

الأولى: إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين. وما يتميز به الدين من هذه الزاوية هو مايلى:

(١) يقوم الدين على أساس علاقة بين ذات وذات لابين ذات وفكرة مجردة أو تجريدية.

(٢) إن هذه الذات لها صفات خاصة لا يقع عليها حس المتدين .

(٣) إن هذه الذات تتصرف فى مصائر الناس بقوى غيبية غير محسوسة، وأن تصرفها ذلك ناتج عن مشيئة واختيار وحرية.

(٤) إن هذه الذات ليست منعزلة عن العالم بل لها اتصال بهم.

(٥) إن هذا الإيمان من شأنه أن يدفع المؤمن إلى التوجه إلى هذه الذات بالطاعة والعبادة والخضوع.

وعلى ذلك يمكن تعريف الدين من هذه الزاوية بأنه: الاعتقاد بوجود ذات - أو ذوات - غيبية علوية لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشئون التى تعنى الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاه تلك الذات فى رغبة ورهبة وخضوع وتمجيد.

الثانية: أما إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حقيقة خارجية فيمكن تعريفه بأنه (جملة النواميس النظرية التى تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التى ترسم طريقة عبادتها).

وعلى ذلك يكون تعريف الدين طبقا لهاتين الزاويتين كما يلى:

الدين هو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة حسب نواميس معينة وقواعد محددة ترسم طريق العبادة والطاعة لتلك الذات[٨٤]. ويمكن أن تقول إن هذا التعريف هو أشمل تعريف للدين حيث ينطبق على الأديان المختلفة.

---

٨٤) راجع الدين ص ٢١ - ٥٠، راجع أيضا د/ محمود مزروعة: دراسات في النصرانية ص ٩، ١٠.

* الدين فى لسان الشرع:

لقد اشتهر تعريف الدين عند علمائنا - علماء المسلمين - بما يلى :

«الدين وضع إلهى يدعو أصحاب العقول إلى قبول ماهو عند الرسول صلى الله عليه وسلم[٨٥].

«الدين وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح فى الحال والفلاح فى المآل»[٨٦].

«الدين وضع إلهى (يوحى) الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لاكسب له فيه ولا صنع، ولا يصل إليه بتلق ولا تعلم «إن هو إلا وحى يوحى» [٨٧]، [٨٨].

يقول الشيخ مصطفى عبدالرازق: «ولئن كان القرآن قد استعمل لفظ (دين) بهذا المعنى الشامل كما يدل عليه تسمية نحل المشركين أديانا فى قوله تعالى (لكم دينكم ولى دين)[٨٩]، فإن القرآن قرر فى أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى شرعيا خاصا، فالدين لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عبادة، ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله»[٩٠].

---

٨٥) التعريفات: ص ٩٤.

٨٦) كشاف اصطلاحات الفنون باب الدال فصل النون جـ ٢ ص ٣٠٥.

٨٧) تفسير المنار جـ٢ ص ٥٧.ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢م.

٨٨) سورة النجم آية ٤

٨٩) سورة الكافرون آية ٦

٩٠) الدين والوحى والاسلام ص ٢٩.

وهى تعريفات متقاربة وهى لا تصدق إلا على الدين السماوى وبالأخص لا تصدق إلى على الدين الإسلامى، فليس هناك أى دين يصدق عليه أنه وحى من عند الله تعالى سوى دين الإسلام.

ومع ذلك فإن القرآن الكريم لم يمنع إطلاق لفظ (الدين) على الأديان الوضعية فلقد سمى نحلة المشركين دينا فى قوله تعالى (لكم دينكم ولى دين) سورة الكافرون آية ٦.

وسمى ماعليه أهل الكتاب دينا فى قوله تعالى: «ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب» سورة التوبة ٢٩.

وقوله تعالى: «يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق» سورة النساء ١٧١.

«قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق» سورة المائدة ٧٧.

وهذا يعنى أن ما غير الإسلام يسمى دينا، ولكن الدين المقبول عند الله هو الإسلام بموجب قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) سورة آل عمران ٨٥.

وقوله (إن الدين عند الله الإسلام) سورة آل عمران ١٩.

وما دام القرآن الكريم لم يمنع إطلا لفظ (دين) على الأديان الوضعية فقد استخدمناه لبيان أن هناك دينا صحيح ودينا غير صحيح.

* **الفرق بين الدين السماوى والدين الوضعى:**

والدين ينقسم بوجه عام إلى قسمين دين سماوى أى من وحى الله،

ودين وضعى أى من وضع بشرى.

«فالدين السماوى»: هو الدين الذى نزل من عند الله سبحانه وتعالى على أنبيائه ورسله بواسطة أمين الوحى جبريل عليه السلام.

وهو: تعاليم إلهية من وحى الله تعالى لرسله وإرشادات من لدن العليم الخبير بنفوس العباد وطبائعهم وما يحتاجون إليه فى إصلاح حالهم فى المعاش والمعاد والدنيا والآخرة.

إنه مجموعة التعاليم والأوامر والنواهى التى يجئ بها رسول من البشر أوحى الله تعالى بها إليه[٩١].

«والدين السماوي من صنع الله وحده فلا يد لإنسان فيه أيا كان ذلك الإنسان ـ حتى الأنبياء والرسل لا دخل لهم فى موضع الدين المنزل عليهم فكل ما يأتى به النبى إنما هو من عند الله تبارك وتعالى يتولى تبليغه إلى الناس دون أن يزيد أو ينقص وهذا رسول الله صلى الله عليـــه وسلم يقــول عنه ربه[٩٢] «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» ســورة النجم ٣-٤.

«أما الدين الوضعى:

فهو بالعكس من وضع البشر ومن صنعهم، فليس وحيا من عند الله وليس له أنبياء ورسل، بل هو عبارة عن مجموعة من المبادئ والقوانين العامة وضعها بعض الناس المستنيرين لأممهم ليسيروا علها ويعملوا بها،

---

٩١) د/ عوض الله حجازى: مقارنة الأديان بين اليهودية والاسلام ص ١٢

٩٢) د/ محمود مزروعة: دراسات في النصرانية ص ١٠.

والتى لم يستندوا فى وضعها إلى وحى سماوى ولا إلى الأخذ عن رسول مرسل، إنما هى جملة من التعاليم والقواعد العامة اصطلحوا عليها وساروا على منوالها وخضعوا فيها لمعبود معين أو معبودات متعددة»[٩٣].

وعلى ذلك يمكن وضع بعض الفروق الجوهرية بين الدين السماوى والدين الوضعى بما يأتى:

أولا: من ناحية المصدر

فالدين السماوى مصدره الوحى الإلهى من الله سبحانه وتعالى إلى البشر بواسطة رسل الله المصطفين وهو لذلك الدين الحق لأنه صادر عن الحق.

أما الدين الوضعى فمصدره الوضع البشرى والتفكير الإنسانى وهو لذلك يلازمه النقص والقصور.

ثانيا: من ناحية جوهره وموضوعه:

وجوهر الدين السماوى هو الدعوة إلى وحدانية الله عز وجل والاعتراف بربوبيته والخضوع له، وطلب العون منه.

فالدين السماوى يدعو الناس إلى عبادة الله الواحدة الأحد، المنزه عن النقائص والأشباه والنظائر، فلا خضوع إلا لله، ولا عبادة إلا لله، ولا استعانة إلا به سبحانه وتعالى منزه عن كل نقص بشرى فلا يشبه البشر فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله (قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) سورة الإخلاص.

---

٩٣) مقارنة الأديان بين اليهودية والاسلام ص ١١.

أما الأديان الوضعية:

فمدار التقديس والعبادة فيها يكون لغير الله من الأحجار أو الأشجار أو الأصنام أو الأوثان أو الإنسان أو إحدى قوى الطبيعة الكونية والإنسانية. وكثيرا ما نجد في الدين الوضعي الواحد آلهة متعددة كثيرة مختلفة ومتنوعة «فهو يجيز تعدد الآلهة فيجعلها كثيرة متغايرة، بل قد تكون متنافرة ومتخالفة مثل إله الخير وإله الشر، وإله الحرب، وإله السلم ... إلى آخره»(٩٤).

ثالثا: من ناحية التعاليم:

وتعاليم الدين السماوي تستهدف صلاح أحوال البشر في الدنيا، وفلاحهم في الآخرة، وذلك بالنظر إلى مصدرها، فالله سبحانه وتعالى هو الخالق وهو الخبير الحكيم بأحوال البشر وما يصلح أحوالهم وما يتمشى مع طبائعهم، ولذلك شرع لهم من التعاليم ما يستطيعون القيام به ويحقق سعادتهم، فقد هيأ الدين السماوي للناس السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة.

فصدور هذا الدين من الله إلى الإنسان يعني أنه صادر ممن يعرف طبيعة الإنسان وقواه الأساسية التي يتألف منها، ويعرف أبعاد هذه القوى وأغوارها ومداها أي(وسعها)(٩٥). « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » البقرة ٢٨٦، « لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها » الطلاق ٧.

---

٩٤) المرجع السابق: ص ١٣.

٩٥) د/ يحيى هاشم: مداخل إلى العقيدة الإسلامية ص٣١. الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٥م. مطبعة التقدم.

وعلى ذلك فالدين السماوى كامل شامل لأنه من وحى الله سبحانه وتعالى خالق السموات والأرض علام الغيوب الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات والأرض وهو الخبير العليم بدقائق الأشياء وطبائعها. (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) سورة الملك ١٤.

أما الدين الوضعى فيقوم على مجرد آراء وأفكار لبعض البشر.

والإنسان بحكم وضعه البشرى غير معصوم من الخطأ، وغير موصوف بالكمال، وهذه الأوصاف تنسحب على أفكاره الوضعية، فيلازمها النقص وعدم الكمال، فما يصلح اليوم من الأفكار البشرية لا يصلح للغد، وما يصلح لهذا المجتمع لا يصلح للآخر، وما يستفيد منه البعض يتضرر منه الآخرون.

فلا يستطيع إنسان - مهما أوتى من قوة الذكاء والحكمة - أن يضع نظاما أو قانونا أو مذهبا كاملا يصلح للبشر بجميع ألوانهم وباختلاف أحوالهم وبيئاتهم.

ولذلك نرى أن الأديان الوضعية والقوانين البشرية كثيرا ما يقع فيها التبديل والتغيير لعدم وقوف الواضعين على حقائق الأشياء وعلى الحكم والمصالح الدقيقة التى لأجلها يجئ التشريع، ونرى أنها وإن وضعها النابغون والنابهون بفهمهم فيها ما يحتاجون إلى تلافيه ويدركون أن تشريعهم لم يأت بالفائدة المطلوبة منه وذلك لعدم الإحاطة بحقائق الأمور على وجهها الصحيح الصالح للفرد والأمة بل للأمم فى الأزمنة والأمكنة

مع اختلاف العادات والطباع والمشارب[٩٦].

فالأديان الوضعية مهما احتاط واضعوها وأجهدوا قريحتهم فى اختيار الأنفع والأصلح قاصرة وغير وافية بسعادة الأفراد والأمم[٩٧].

ويذكر الشيخ أبو دقيقة أن القوانين الوضعية قد أغفلت أمرا عظيما هو أساس الإمتثال والخضوع للقوانين التى تحدد للإنسان الطريق الذى يسلكه ذلك الأمر هو المطالبة بتطهر النفوس من الأخلاق المذمومة والأمراض الباطنية كالحقد والحسد والكبر، وعقد أواصر الصلات بين الأفراد والجماعات التى أساسها المحبة وشعور الإنسان بسلطة قاهرة تراقبه فى السر والعلن، واعتقاد كون الأعمال التى يعملها فى الحياة الدنيا طريقا لسعادة قائمة أو شقاء دائم فسلطان ذلك القانون الوضعى على الظاهر فقط ولا سلطان له على القلوب القائدة[٩٨].

هذه هى أهم الفروق الجوهرية بين الدين السماوى والدين الوضعى.

---

٩٦) الشيخ محمد الحسينى الظواهرى: التحقيق التام فى علم الكلام ص ١٥٤ الطبعة الأولى سنة ١٩٣٩ مكتبة النهضة المصرية

٩٧) الشيخ محمود أبو دقيقة: مذكرات التوحيد المقررة على طلبة السنة الثالثة (كلية أصول الدين بالقاهرة) ص ٢٥٩ سنة ١٩٣٦م

٩٨) المرجع السابق ص ٢٥٨، ٢٥٩

الفصـــل الثانى

حاجة الإنسان إلى التديـن

*** الدين متأصل فى النفوس:**

اتفق علماء الأديان وغيرهم علي تأصل العقيدة الدينية فى النفوس فليس هناك شئ أبعد غورا وأشد لصوقا بالنفس، وأعظم تأثيرا فى حياة الشعوب والأفراد من التدين، فهو يمثل العنصر الجوهرى فى فطرة وطبيعة الإنسان، ولذلك لا يستطيع أن يعيش فى الحياة بدونه.

«ففى الطبع الإنسانى جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام، فالروح تجوع، كما يجوع الجسد، وإن طلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه، لا يتوقف على جودة الغذاء ولا على حلاوة المذاق بل يتوقف على شعور الغريزة بالحاجة إليه .

حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور فى طبيعة الإنسان.

وحق لا يقبل المراء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر فى وسط هذه العوالم بغير إيمان.

وهو قد وجد فى وسط هذه العوالم لا مراء. فإذا كان الإيمان هو الحالة التى يتطلبها منه وجوده، فضعف الإيمان شذوذ يناقض طبيعة التكوين ويدل على خلل فى الكيان»(١).

ولذلك يقول أرنولد توينبى (إن جوهر الدين ثابت ثبات جوهر الطبيعة البشرية ذاتها، فالدين فى الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية(٢).

١) عباس العقاد: الله (كتاب فى نشأة العقيدة الإلهية) ص١٤ دار المعارف. الطبعة السابعة سنة ١٩٧٦م.

٢) أرنولد توينبى: تاريخ البشرية جـ١ ص١٩. ترجمة د.نقولا زيادة. الأهلية للنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٥م - بيروت.

فالدين مركوز فى الطباع، ملازم ومتأصل فى النفوس، مترسب فى الأعماق منذ الإنسان الأول، والاعتراف بالربوبية فى أعماق البشر منذ العهد والميثاق وما كان للبارى - جلت حكمته - أن يخلق الخلق ويوجد البشر ثم يتركهم هملا بلا عقل، ولا عاطفة ولا دين[٣].

وسوف نجلى هذه الحقيقة من خلال المبحثين التاليين:

(١) عمومية التدين وعالميته.

(٢) حتمية التدين وضرورته وأهميته بالنسبة للفرد والجماعة.

---

٣) د. محمود بن الشريف: الأديان فى القرآن ص١٠ دار المعارف. الطبعة الرابعة. سنة ١٩٨٠م.

المبحث الأول: عمومية التدين وعالميته.

أ ـ دعوى تأخر التدين عن نشأة الإنسان ومناقشتها:

زعم بعض كتاب القرن الثامن عشر الذين مهدو للثورة الفرنسية أن الديانات ليست إلا نظماً مستحدثة وأفكارا طارئة على البشرية.

ـ فمنهم من نفى وجود الدين لدى الشعوب القديمة مثل (فولتير) الذى قال: (إن الإنسانية لابد أن تكون قد عاشت قرونا متطاولة فى حياة مادية خالصة، قوامها الحرث، والنحت، والبناء، والحدادة، والنجارة قبل أن تفكر فى مسائل الدينيات والروحانيات)(٤).

فهو يرى أنه فى أبعد حدود الماضي عاشت أجناس بشرية مختلفة، اتخذت لأنفسها وفى بطء وبعد عصور مسرفة فى الطول لغة منطوقة وأكواخا، ووصلوا إلى استخدام المعادن ثم بعد ذلك اتخذوا لأنفسهم ديانات فيها العقائد والشعائر(٥).

ثم فسر إيجاد التدين بخداع القسس أو الكهنة، وبغباء الشعوب الذين وصفهم بالحمق والسذاجة فقال: (إن الملوك القدامى استخدموا فى زمانهم هذه الأفكار ليدعموا سلطانهم، وأفردت كل جماعة إحدى القوى الخارقة لتكون إلها حارسا لها، وأضفت عليه حالة من التقديس وعبدته وقدمت له القرابين على أمل أن يتولى حمايتها من سطو الجماعات الأخرى

---

٤) الدين ص٨١.

٥) جوستاف لانسون: فولتير ص١٨٨ ترجمة د. محمد غنيمى هلال. راجعه د. حسن سعفان (سلسلة الألف كتاب).

وآلهتها، وأوجدت هذه المعتقدات الكهنة، كما أن التفاسير والتأويلات والطقوس كانت من عمل الكهنة، وبمرور الزمن لعب الكهنة على خوف الناس واستغلوه ليبسطوا سلطانهم وقوتهم، واقترفوا كل ضروب الخداع واللؤم)[٦].

وقال: (إن فكرة التأليه إنما اخترعها دهاة ماكرون من الكهنة والقساوسة الذين لقوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء)[٧].

- وكذلك أيضا كان زعم (لوبوك) - فيما بعد - فى كتابه (أصل الحضارة) الذى ادعى فيه وجود جماعة إنسانية أولى خالية من كل ديانة بل وينعدم فيها كل اعتقاد دينى[٨].

- ولا تخرج أقوال (لانج) عن هذا المعنى حيث يذكر فى كتاب له بعنوان (Queeland) أن مواطنى استراليا الأصليين لم تكن عندهم فكرة عن (الألوهية) ولا أى فكرة عن (العبادة) أو عن مثل أعلى أو تضحية أو معبد .. وختم أقواله هذه بإنكار وجود الدين عند هؤلاء وإنكار وجود أى شئ له صفة الدين[٩].

وعند تحليل هذه الأقوال ومناقشتها يتبين لنا ما يأتى:

أولا: أنها ترديد وامتداد لمغالطات السوفسطائيين اليونانيين الذين

---

٦) ول ديورانت : قصة الحضارة مجلد ٩ جـ٤ ص٤٠٢ ترجمة محمد على أبو دره.

٧) الدين ص٨٢.

٨) واجع مبادئ علم الاجتماع الدينى ص٢١٤. الاجتماع الدينى ص٣١ .

٩) ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٥، راجع أيضا د. زيدان عبدالباقى : علم الاجتماع الدينى ص٧٣ مكتبة غريب.

تناولوا بالجدل المذاهب الفلسفية المعروفة - آنذاك - وعارضوا بعضها ببعض، وتطرق عبثهم إلى المبادئ الخلقية والاجتماعية، فجاددلوا فى أن هناك حقا وباطلا، وخيرا وشرا، وعدلا وظلما بالذات، وأذاعوا التشكك فى الدين فسخروا من شعائره، واختلقوا على آلهته الأقاويل، ومجدوا القوة والغلبة(١٠).

على أن تشككهم فى المعتقدات الدينية والعبادات، وفى أشكال النظام السياسى والاجتماعى وفى الأفكار والأعمال الخلقية لم يتضمن نوعا من الإيمان بوجود طريقة أفضل للحياة ورغبة فى العثور عليها، ولكنه تضمن الإنكار لأى مبدأ ثابت. بل ورأوا أن المعتقدات والأعمال المقبولة ليست إلا مخترعات تحكمية للناس(١١).

فلقد زعموا أن الإنسان كان في أول نشأته يعيش بغير رادع عن قانون، ولا وازع من خلق، وأنه كان لا يخضع إلا إلى القوة الباطشة ... ثم كان أن وضعت القوانين فاختفت المظاهر العلنية من هذه الفوضى البدائية، ولكن الجرائم السرية ما برحت سائدة منتشرة ... فهنالك فكر بعض العباقرة فى إقناع الجماهير بأن فى السماء قوة أزلية أبدية ترى كل شئ، وتسمع كل شئ، وتهيمن بحكمتها على كل شئ(١٢).

---

١٠) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص٤٥. الطبعة السادسة (لجنة التأليف والترجمة والنشر) سنة ١٩٧٦م.

١١) مارجريت تايلور: الفلسفة اليونانية ص٧٢ ترجمة عبدالمجيد عبدالرحيم. ط. أولى مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٨م.

١٢) الدين ص٨٢.

وقد حفظ رأى أحد السوفسطائيين غير المعروفين فى مسرحية كتبها كريتياس[١٣] ـ أحد مثقفى نهاية القرن الخامس قبل الميلاد، ـ ووضع فيها على لسان سيزيفوس[١٤] محتقر الآلهة: إن الذى اخترع الآلهة العليمة بكل شئ والتى تصيب البشر بالعقاب إنما هو مشرع قوانين ذكى من عصور التاريخ الأولى، لأنه لم يجد وسيلة غير هذه من أجل التغلب على شرور البشر[١٥].

وهكذا لم تكن القوانين والديانات فى تصويرهم إلا ضروبا من السياسة الماهرة التى تهدف إلى علاج أمراض المجتمع بكل حيلة ووسيلة[١٦].

لذلك يقول د/أولف جيجن (ويمكن للمرء أن يرجع إلى عهد السوفسطائيين الحجج التى نجدها عند بعض المؤلفين المتأخرين والمعاصرين الذى ينكرون أو يتشككون فى أمر الألوهية)[١٧].

ثانيا: ويبدو أن فولتير من خلال تربيته فى مدارس الآباء اليسوعيين

---

١٣) سياسي وكاتب أثيني (حوالى ٤٥٠ ـ ٤٠٣ ق.م) وهو من أقرباء أفلاطون، ويظهر فى بعض محاوراته ومنها (بروتاجوراس).

١٤) شخصية أسطورية كانت متعددة المواهب حتى أثار حقد الآلهة عليه ـ كما تقول الأساطير ـ فعاقبوه .

١٥) أولف جيجن: المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية ص٣٣١. ترجمة د. عزت قرني (لم يذكر اسم الناشر).

١٦) الدين ص٨٢.

١٧) المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية ص٣٣١، ٣٣٢. راجع أيضا: برتراندرسل: تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول) ص١٣٣ الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٨م.

قد وقف عن كثب على أساليب بعض الجماعات المسيحية (جماعة الجزويت)، وكان لهذا أثره فى مهاجمة الكنيسة الكاثوليكية خاصة والدين بوجه عام.

إذ أنه كان يعتقد أن هذه الجماعات وأمثالها من الهيئات الدينية تقوم بممارسة نواحى تدميرية سرية، وتشترك فى المؤامرات والاغتيالات السياسية، كما أنهم يتسترون وراء المظهر الدينى، والهدف الثقافى ليسيطروا على عقول النشئ ويستغلونهم لتحقيق أغراضهم التى تتنافى مع مفهوم الإنسانية، ولا تتفق مع أصول العقل، وتتنافى أيضا مع طبيعة وظيفتهم كهيئة دينية.

ولذلك نجده يصنف رجال الدين إلى قسمين:

الخبثاء: وهم الذين يستعملون الدين كوسيلة للسيطرة على العقول الضعيفة.

والسخفاء: وهم الذين يصدقون كل شئ بسرعة دون إعمال الرأى وهم بذلك يصبحون متعصبين.

ويبدو أن وقوفه على مثل تلك الممارسات الخطيرة والأحداث الجسيمة التى ألصقت بعصابات القساوسة قد كان من أهم العوامل المحفزة على الشك فى رجال الدين ونقمته على المذهب الكاثوليكى وكنيسته والدين[١٨].

ولذلك يمكن إرجاع الباعث على ترويج هذه الأقوال ـ والتشكيك فى

١٨) راجع الاجتماع الدينى ص ١١٣، د/ محسن العابد: مدخل فى تاريخ الاديان ص ١٠٠ الناشر دار الكتاب سوسه ١٩٧٣ تونس.

وجود التدين لدى الشعوب القديمة، والادعاء بأنه من اختراع الكهنة والقساوسة - وانتشارها فى أوربا الحديثة إلى سببين:

أحدهما: الانحلال الخلقى عند نفر من رجال الكنيسة.

ثانيهما: ظلم القوانين الوضعية وسوء توزيع الثروة العامة وسيطرة الكنيسة على مقاليد الأمور فى البلاد[١٩].

يقول جوستاف لانسون (وكان رجال القضاء والكنسية يشتغلون بامتيازاتهم أكثر من شغلهم بالخير العام، مع الاضطراب فى جمع الأموال العامة، وسوء نظام الضرائب الظالم، وضخامة دخل كبار رجال الدين الذى كان مجلبة عار، إلى بؤس صغار رجال الكنيسة فى القرى، واضطراب القوانين، وتداخل اختصاصات السلطات وتصارعها.

وكانت الامتيازات الكثيرة والنظم تتحول إلى بؤس وإعنات لسواد الشعب)[٢٠] ولذلك كان من السهل أن يظن الناس أن الدين والقانون كانا كذلك فى كل زمان ومكان[٢١].

ثالثا: إن المنكرين لملازمة الدين لخلق الإنسان ونشأته والمنكرين لعموميته القائلين بتأخره عن الإنسان فى الوجود يناقضون أنفسهم.

فمثلا نجد أقوال (لانج) لا تستقر على قرار متين.

---

١٩) الدين ص ٨٢،

٢٠ فولتير ص٢١٠.

٢١) الدين ص٨٣.

فبينما يذكر أن أهلى استراليا الأصليين لم تكن لديهم فكرة عن التدين، نجده يذكر فى نفس الكتاب أن هؤلاء الاستراليين ينسبون مرض الجدرى إلى روح شرير يسمى Budyah يسره حدوث الضرر ووقوع الأذى بالنسبة للبشر.

وكذلك فإنه يذكر أن الأهالى يتركون جزءً من العسل عند قطفه لروح يسمى Buddi.

هذا وقد كذب المنصر (ريدلى) ـ الذى عاشر أهل استراليا الأصليين ـ أقوال «لانج» إذ لاحظ من خلال معاشرته ومخالطته لأهل هذه البلاد أنهم يعتقدون فى قوى فوق الطبيعة. حتى أنهم عندما يسمعون صوت الرعد يزعمون أنهم يسمعون صوت الإله (بيام) ويطلقون اسم (ترومبولم) على الإله الأكبر الذى يخلق المرض والضرر ـ كما يعتقدون ـ كما يخلق العقل الذى يظهر فى صورة ثعابين كبيرة الحجم[٢٢].

ـ وهناك أيضا آخرون مثل «لانج» ممن ناقضوا أنفسهم فى هذا المجال فمثلا نجد (دون فليكس ديزرا) يذكر فى أحد مولفاته أن البدائيين فى أمريكا الجنوبية ليست لهم ديانة على الإطلاق، علما بأنه يذكر فى نفس الكتاب أن قبائل (البياجية) تعتقد فى حياة بعد هذه الحياة، كما تعتقد قبائل (اليونا) فى إله يثيب ويعاقب على الخير والشر.

---

٢٢) ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٥، ٢٦٦ راجع أيضا: د. زيدان عبدالباقى : علم الاجتماع الدينى ص٧٣، ٧٤.

- وأمام الجمعية الإثنولوجية[٢٣] فى لندن قرأ السير صمويل بيكر سنة ١٨٦٦ م تقريرا جاء فيه:

«إن أهم القبائل الشمالية للنيل الأبيض هى: الدنكار والشيلوك، والنوير، والشير[٢٤].... إلى آخره. وهى فى جملتها لا دين لها، فهم بلا استثناء لا إيمان لهم فى كائن أسمى، وليس لهم أى نوع من العبادة، وليس لظلام عقولهم نافذة يرون منها الواقع».

بيد أن «تايلور» فند أقوال «صمويل بيكر» مبينا أن أقواله كانت تجد لها قبولا لو أنه كان يتحدث عن قبائل غير هذه القبائل، ولكن كيف لنا أن نقبل كلامه وهو يتحدث عن قبائل لا نعلم دينها فحسب بل وجميع عاداتها؟!.

ألم يسمع «بيكر» عن :

أولا: تضحيات قبائل «الدنكا» واعتقادهم فى:

- الأرواح الخيرة (جيوك). - الأرواح الشريرة (أجوك)

- والإله الخير الخالق - فى نظرهم - «دنديد».

ثانيا: اعتقاد قبائل النوير فى الإله «نير».

ثالثا: اعتقاد قبائل «الشلوك» فى إله يوصف بأنه مثل الأواح

٢٣) الاثنولوجيا هو علم الأجناس وهو يهتم بدراسة خصائص الأجناس دراسة تسمح بتصنيفها والتفرقة بينها (راجع المعجم الفلسفى ص٣)

٢٤) عن مجموعة هذه القبائل الإفريقية وخاصة قبائل النوير راجع د. يسرى الجوهرى: دراسات فى جغرافية الإنسان «الجماعات البدائية» ص١٧٧ وما بعدها. الطبعة الأولى. الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م.

الأخرى فى الأثر ولكنه يتجسد فى صور مختلفة مثل الغابة أو الشجرة المقدسة[٢٥].

ويؤكد «جاك مندلسون» على وجود العقيدة الدينية وقدمها عند هذه القبائل الأفريقية وغيرها ليرد على مثل ادعاءات «بيكر» فيقول: (وبالاختصار فإنه لا مجال للشك فى أن الإيمان بإله أعلى أو قادر منتشر باتساع فى أفريقيا.

وكان من المعتاد أن يقال إن وجود مثل هذه الآراء لابد أنها وليدة المنصرين المسيحيين أو المجاهدين المسلمين. ولكنه من المعروف جدا الآن أن فكرة وجود كائن أعلى لم ترد من الخارج إنها جزء من الحياة الأفريقية القديمة. حتى إن المنصرين قد وجودا أن الرب اليهودى المسيحى شئ مألوف لدى الإفريقيين العاديين. وكلما أكثر الشخص التخاطب مع الإفريقيين، شبابا، وكهولا، ازداد اقتناعا بوجود علاقة منذ القدم بين الناس والله الرب الخالق)[٢٦].

ويعتقد تايلور: (أن «بيكر» هو من أمثال هؤلاء الكتاب الذين يعتقدون أن كل دين غير دينهم ليس بدين، وهم فى هذا يشبهون الهنود الذين قالوا عن بعض القبائل الهندية البدائية أنها غير مؤمنة بالآلهة

٢٥) ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٦.

٢٦) جاك مندلسون: الرب والله وجوجو (الأديان فى أفريقيا المعارصة) ص٤٥. ترجمة إبراهيم أسعد محمد. ط دار المعارف سنة ١٩٧١م.

أوليسوا مؤلهين لأنهم ليسوا مثلهم فى إيمانهم بالإله.

وقد يكون الحكم على بعض الجماعات بأنها لا تعرف الدين نتيجة لمحاولة بعض القبائل البدائية لإخفاء حقيقة أمورهم الخاصة عن الأجانب. فهم لا يريدون أن يغضبوا آلهتهم إن هم جعلوا هؤلاء الأجانب يطلعون على عاداتهم وتقاليدهم وثقافاتهم واعتقاداتهم،

ويذكر لنا «سبروت» أن قبائل «أتس» قد أنكرت دينها عندما قام بزيارتها ولكنه تمكن مع ذلك بوسائله الخاصة أن يتأكد من أن للقوم أفكارا عن النفس وعن الروح تسبب للناس الخير والشر، وكذلك يؤمنون بآلهة لها عندهم مراتب خاصة[٢٧].

هذه الأبحاث كلها تدلنا على أن الدين وجد عند جميع المجتمعات منذ فجر البشرية وأن الغربيين الذين أنكروا معرفة بعض الشعوب بالدين مخطئون. فإنكارهم لا يستند إلى وثائق تاريخية،) ولا يعتمد على أسس عملية، وإنما يقوم على افتراضات وتخمينات. وربما يكون هذا الإنكار قائما على عدم معرفة المنكر أو اضطراب فكره.

وعلى ذلك «فليس هناك دليل واحد على أن فكرة التدين فى جوهرها قد تأخرت عن نشأة الإنسان»[٢٨] .

رابعا: إن أقوال المنكرين لعمومية الدين قد انهارت أمام

---

٢٧) راجع ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٦، ٢٦٧، د. زيدان عبدالباقى: علم الاجتماع الدينى ص٧٤، ٧٥.

٢٨) الدين ص٨٤.

الاكتشافات العملية الحديثة وظهر خطؤها إذ أثبت الرحالة الأوربيون من خلال اكتشافاتهم وأبحاثهم عن العقائد والأساطير القديمة أن فكرة التدين فكرة عالمية[٢٩] لم يخل منها شعب من الشعوب، ولم تخل منها جماعة من الجماعات الإنسانية ولا أمة من الأمم فى القديم والحديث.

وكلما أوغل الباحثون فى البحث عن التاريخ الإنسانى القديم يجدون وضوح الفكرة الدينية لدى جميع الشعوب.

وليس هذا بجديد على العلم، فعلم الآثار دائما ما يظهر ويكتشف ـ من بين الأطلال التى يكشف عنها ـ بقايا آثار خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية أيا كانت تلك الشعائر. ويؤكد من خلالها على سيطرة الفكرة الدينية على عقول وقلوب الناس جميعا مما يجعلهم يشيدون الكهوف والمعابد التى تقام فيها الشعائر والطقوس والعبادات الخاصة بهم.

ويذكر الأستاذ (مالك بن نبى) أن كهوف العبادة تسير جنبا إلى جنب مع الفكرة الدينية التى طبعت قوانين الإنسان.

---

٢٩) يذكر د. محمد عبدالله دراز: أن عموم الأديان لجميع الأمم لا يعنى عمومها لكل أفرادها فإنه لا تخلو أمة من وجود ذاهلين قد شغلتهم تكاليف الحياة وأعباؤها إلى حد أنهم لا يجدون من هدوء البال وفراغ الوقت ما يمكنهم من رفع رؤسهم للنظر فى تلك الحقائق العليا. كما لا تخلو أمة من «منكرين ساخرين» يحسبون الحياة لهوا ولعبا، ويتخذون الدين وهما وخرافة، لكن هؤلاء دائما هم الأقلون فى كل أمة، وهم فى الغالب ـ كما يرى د. دراز ـ من المترفين الذين لم يصادفهم من عبر الحياة وأزماتها ما يشعر نفوسهم معنى الخضوع والتواضع، وما ينبه عقولهم إلى التفكير فى بدايتهم ونهايتهم وهذا الاستثناء من القاعدة لا ينفى أصالة الغريزة الدينية بصفة عامة فى طبيعة النفس الإنسانية. كما أن غريزة بقاء النوع لا يمنع من عمومها أن بعض الناس لا يتزوجون ولا ينسلون (المرجع السابق ص٨٣).

هذا إلى جانب أن عوائد الشعوب وتقاليدها تتشكل بصورة يمليها اهتمام ميتافيزيقى يدفعهم إلى تشييد الأكواخ والكهوف لتتجه نحوه الحياة الروحية. وهى حياة تتفاوت بين الشعوب إلى حد كبير[٣٠].

يقول المؤرخ الإغريقى بلوتارك (من الممكن أن نجد مدنا بلا أسوار، ولا ملوك، ولا ثروة، ولا آداب، ولا مسارح، ولكن لم ير إنسان قط مدينة بلا معبد، ولا يمارس أهلها عبادة»[٣١].

هذا وقد أدت بحوث علماء الاجتماع والانثروبولوجيا وغيرهم إلى الاعتراف بعمومية التدين فى جميع المجتمعات بلا استثناء وفى جميع العصور.

وسوف نورد أقوال وتقارير بعض الباحثين التى تدل على ذلك وتؤكده.

يقول د. سليم حسن: «دلت البحوث العلمية البحتة حتى الآن على أن لكل قوم من أقوام العالم عامة - مهما كانت ثقافتهم منحطة - دينا يسيرون على هديه، ويخضعون لتعاليمه، ولما كانت السلالات البشرية تضرب بأعراقها إلى عهود قديمة قبل التاريخ، فإنه يكاد يكون من

---

(٣٠) مالك بن نبى: الظاهرة القرآنية ص٦٨ ترجمة د. عبدالصبور شاهين. إصدار ندوة مالك بن نبى، دار الفكر سنة ١٩٨١ دمشق.

(٣١) راجع محمود الشرقاوى: الدين والضمير ص ز (المقدمة) مكتبة الأنجلو المصرية ط أولى سنة ١٩٥٨، أنور الجندى : الموسوعة الإسلامية العربية (أخطاء المنهج الغربى الوافد فى العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والأدب والاجتماع) المجلد السادس ص ٥ دار الكتاب اللبنانى ط أولى سنة ١٩٧٤م.

المستحيل على الباحث المدقق فى أصول الديانات أن يتتبع الخطوات الأولى التى نهجها دين ما من الأديان القديمة المعروفة لنا من البداية حتى النهاية»(٣٢).

ويقول معجم (لاروس) للقرن العشرين (إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أشدها همجية، وأقربها إلى الحياة الحيوانية ... وإن الاهتمام بالمعنى الإلهى وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية. ويقول: إن هذه الغريزة الدينية لا تختفى بل لا تضعف ولا تذبل إلا فى فترات الإسراف فى الحضارة وعند عدد قليل جدا من الأفراد)(٣٣).

ويقول برجسون (قد نرى فى السابق أو فى الحاضر مجتمعات إنسانية لاحظ لها من علم أو فن أو فلسفة، ولكنا لا نعرف قط مجتمعا لا دين له(٣٤).

ويقول بارتيلمى سانت هيلير (هذا اللغز «أو التساؤل») العظيم الذى يستحث عقولنا: ما العالم؟ ما الإنسان؟ من أين جاء؟ من صنعهما؟ من يدبرهما؟ ما هدفهما؟ كيف بدءا؟ كيف ينتهيان؟ ما الحياة؟ ما الموت؟ ما القانون الذى يجب أن يقود عقولنا فى أثناء عبورنا فى هذه الدنيا؟ أى مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة؟ هل يوجد شئ بعد هذه الحياة العابرة؟ وما

---

٣٢) الأديان فى القرآن ص١١.

٣٣) الدين ص٨٤.

٣٤) منبعا الأخلاق والدين ص١٢٣.

علاقتنا بهذا الخلود ... ؟ هذه الأسئلة، لا توجد أمة، ولا شعب، ولا مجتمع، إلا وضع لها حلولا جيدة أو رديئة، مقبولة أو سخيفة، ثابتة أو متحولة .. »[٣٥].

وهكذا أكد العلماء المختصون بالإنسان على أن الدين لازم الإنسانية منذ نشأتها وأنه لم يوجد مجتمع من المجتمعات الإنسانية إلا وقامت على أساس دينى.

كما أثبت البحث العلمى وجود التدين لدى جميع المجتمعات القديمة. فليس هناك ما يبرر أو يثبت أن فكرة الدين تأخرت فى دورها عن نشأة المجتمعات الإنسانية الأولى .

* * *

ب ثبات فكرة التدين وعدم زوالها:

كما أنه لا يمكن أن توجد أمة بلا دين فإنه لا يمكن أيضا أن يزول الدين قبل زوال الإنسان. فالدين مستقر فى النفوس، ملازم للإنسان فى جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان، ولن يزول قبل أن تزول الحياة.

وقد ادعى البعض أن الدين مرحلة من مراحل الأمم والشعوب التى تم تخطيها وتجاوزها وذلك بسبب التقدم العلمى القائم على التفكير العقلى،

(٣٥) الدين ص٨٤، ويذكر د. محمد أحمد بيومى أنه لم يكتشف بعد أى جماعة إنسانية دون أن يكون لها سلوك يعرف بأنه سلوك دينى، ولا شك أن مظاهر السلوك الدينى قد تكون متداخلة مع الجوانب الأخرى والهامة للسلوك الإنسانى، وأنه من الصعب التمييز بين ما هو دينى فيها من غيره (راجع علم الاجتماع الدينى ص١٧٦).

«وأن الأديان وإن كانت عريقة فى القدم، لكن تقدمها الزمانى لا يكسبها صفة الثبات والخلود بل هو بالعكس يطبعها بطابع الشيخوخة والهرم وينذر بأن مصيرها إلى الاضمحلال والفناء[٣٦]».

هذه هى نظرية أوجيست كونت. فقد ذهب إلى أن العقلية الإنسانية قد مرت بثلاث مراحل تصاعدية من مرحلة الخضوع للدين وهى الدور اللاهوتى. إلى مرحلة الخضوع للميتافيزيقا، إلى المرحلة العلمية أو الوضعية، وفى هذه المرحلة الأخيرة يستكمل العقل استبعاده ورفضه لكل المقررات والأصول الدينية والميتافيزيقية وآثارها[٣٧].

وها هى ذى الطريقة التى اتبعها (كونت) فى تحديد صيغة القانون فى رسالته المسماة (خطة البحوث العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع): (بناء على طبيعة العقل الإنسانى نفسها لابد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور فى تطوره بثلاث حالات[٣٨] نظرية مختلفة متتابعة: الحالة اللاهوتية أو الخرافية، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة، وأخيرا الحالة العلمية أو الوضعية. وتتنافى هذه الحالات الثلاث بعضها

---

٣٦) الدين ص٨٥ .

٣٧) راجع د. عبدالقادر محمود: الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث ص١٩٧، ١٩٨. الطبعة الثانية. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م.

٣٨) وقد أشار «كونت» إلى هذه الحالات فى مواضع كثيرة من كتابه (دروس الفلسفة الوضعية) وأسماها حالات، وأطلق عليها فى مواضع أخرى أنساق، أو مناهج، ويسميها فى أغلب الأحيان فلسفات (راجع د. قبارى محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة ص٦١. الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م.

مع بعض. الأولى نقطة بدء ضرورية. أما الثالثة فهى الحالة النهائية الثابته أما الثانية فقد قدر لها أن تستخدم فقط كمرحلة انتقال[٣٩].

ويعتقد أوجيست كونت أن هذه المراحل الثلاث تمثل قانونا عاما ينطبق على الإنسانية بأسرها[٤٠].

ثم يشرح أدواره أو أطواره بأن العقل كان يبحث فى المرحلة الأولى فى كنه الموجودات وأصلها ومصيرها، وعللها وغاياتها، وكانت تفسيرات العقل للموضوعات فائقة على الطبيعة وكان منهجه فى ذلك قائما على الخيال فالظواهر تحدث بفعل كائنات سامية تختفى وراء الطبيعة المرئية حيث أثرت المعانى اللاهوتية تأثيرا ملحوظا فى الحياة الخلقية والاجتماعية، وبدا هذا الدور حين استقرت الكثلكة وسادت سلطة الكهنة والملوك.

وفى الدور الميتافيزيقى يظل العقل يبحث كنه الأشياء وأصلها ومصيرها، ولكنه يرتقى فيتخلى عن الكائنات السامية غير المرئية، ويرد الظواهر إلى علل مجردة خفية يتوهمها فى باطن الأشياء.

وفى الدور الثالث والأخير يتجنب العقل الطريقتين السالفتين فى البحث منهجا وموضوعا، ويعدل عن البحث فى أصل الكون، ومصيره،

---

٣٩) راجع ليفى بريل: فلسفة أوجيست كونت ص٥١. ترجمة د. محمود قاسم، د. السيد محمد بدوى، الطبعة الثانية. مكتبة الأنجلو المصرية.

٤٠) د. محمد على محمد: تاريخ علم الاجتماع (الرواد والاتجاهات المعاصرة) ص٨٦.
راجع أيضا إميل بوترو: العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ص٤٤ ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى.

وعلله الخفية، ويهتم بمعرفة الظواهر وكشف قوانينها لا يسأل لماذا حدث هذا؟ أو ما علته ؟ أو ما غايته؟ ولكن يسأل: كيف حدث؟ وعلى أساس من الواقع المشاهد(٤١).

وبهذا رفض المذهب الوضعي المذاهب الميتافيزيقية والفلسفية واعتبر أن التفكير الديني يمثل الحالة البدائية التى تلهت بها الإنسانية فى المرحلة الأولى حتى إذا جاء دور العلوم التجريبية والفلسفية الوضعية فإنها ستقضى على التفكير اللاهوتى والميتافيزيقى.

يقول كونت (وحتى الآن كانت المذاهب اللاهوتية والميتافيزيقية هى الأفكار العامة الوحيدة التى كونها العقل الإنسانى لنفسه عن الكون. وقد أدت هذه المذاهب وظيفة ضرورية، بل ما كان من المستطاع أن يولد العلم الوضعى أو ينمو دونها، لكن كما أن هذا العلم وارثها فهو عدوها أيضا. ولم يكن بد من أن يفضى تقدمه إلى انهيارها)(٤٢).

وقد وجه الباحثون إلى هذا المذهب جملة من النقود نذكر بعضها فيما يلى:

أولا: نقطة الخطأ البارزة فى هذا المذهب أن أنصاره جعلوا منه قانونا

---

٤١) راجع يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص٣١٧، ٣١٨. الطبعة السادسة دار المعارف سنة ١٩٧٩م، د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص٢٦٨، ٢٦٩. الطبعة الخامسة. دار النهضة العربية سنة ١٩٦٧م، د. عبدالقادر محمود: الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث ص١٩٨.

٤٢) فلسفة أوجيست كونت ص ٤٦

يستوعب التاريخ كله فى شرط واحد قطعت الإنسانية ثلثيه بالفعل، ونفضت أو كادت تنفض يدها منهما إلي غير رجعية.

وهذه دعوى لا دليل عليها. هذا إلى جانب أنها تحرف التاريخ وتصادم العيان وتناقض الواقع فنحن مازلنا نسمع ونرى فى كل عصر تقديسا للروحانيات وشغفا بالمعنويات والمعقولات الكلية.

وها نحن أولاء فى القرن العشرين - وفى قلب الحضارة الأوربية - نرى إلى جانب البحوث المادية المتشعبة دراسات روحية واسعة تقوم بها جماعات من كبار علماء الطب والفلسفة والطبيعة (مثل وليم جيمس)[٤٣].

هذا إلي جانب أننا مازلنا نسمع أن الشعوب الأوربية أو بعضها تعتمد على قراءة البخت، والعرافين، والعرافات، وكيف استشرى هذا الأمر بينهم حتى صارت العرافات من أعلام المجتمع، وحتى صار لكل من رجال السياسة والاقتصاد مستشارون خاصون فى قراءة الطالع[٤٤].

فكيف لنا إذن أن نفسر هذا؟ كيف لنا أن نفسر تلك العقلية الغربية التى تتشبث بنبؤات التنجيم تشبثا أشد من تشبث القرون الوسطى، وذلك حيث ينتشر التنجيم الآن فى العالم الغربى بصورة لم يعهدها الشرق من

---

٤٣) الدين ص٨٦.

٤٤) انظر فى هذا مقال الأستاذ عباس العقاد (بمجلة أخبار اليوم ١٩٥٦/١/٢١م، وجريدة الجمهورية بعددها الصادر فى ١٨ نوفمبر ١٩٧٧م) نقلا عن د. يحيى هاشم: الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة ص١٢. ط دار المعارف سنة ١٩٨٤م.

حيث التعمق والتبويب والاستقصاء[٤٥].

على أنه لا يمكن التسليم بفكرة هذا القانون من واقع الفكر المعاصر (كونت) حيث أقر بوجود التعاصر بين هذه الحالات الثلاث فى الفكر السائد حينذاك[٤٦].

يقول ليفى بريل - الذى يعد من أكبر المناصرين لفكر كونت - وهو يعرض فلسفة (كونت) (غير أننا لم نصل بعد إلى هذه المرحلة - المرحلة الوضعية - بل على العكس من ذلك مازالت ضروب التفكير الثلاثة: اللاهوتى، والميتافيزيقى، والوضعى، توجد فى أيامنا هذه جنبا إلى جنب حتى لدى أكثر العقول ثقافة)[٤٧].

ثانيا: إن استقراء تاريخ الفكر يشهد بخطأ هذا القانون، فالتجربة تشهد بأن الأدوار الثلاثة قد توجد فى الفرد الواحد، والجماعة الواحدة، مقترنة بعضها ببعض، فقد يقبل الفرد أو الجماعة تفسيرات لاهوتية أو ميتافيزيقية فى بعض المشاكل التى تواجهه مع اعتقاده بالعلم الوضعى. والملحوظ أن الدور الأول الذى يقولون إنه يتمثل فى عصر ما قبل التاريخ وبدء العصر التاريخى قد اخترعت فيه صناعات عن طريق المشاهدة ومعرفة طبائع الأشياء.

وفى الدور الفلسفى الذى يقال إنه شمل العصور القديمة قد وجدت فيه

---

٤٥) المرجع السابق ص١١.

٤٦) المرجع السابق نفس الصفحة.

٤٧) فلسفة أوجيست كونت ص٦٤.

مشاهدات فلكية، ومدنيات شرقية، وعرفت هندسة إقليدس، وطب أبقراط، وطبيعيات أرسطو، وكيمياء العرب، وطبهم.

وفى الدور الوضعى الذى يقال إنه يتجلى فى العصور الحديثة وجد كثرة من دعاة الأخلاق والدين والتأمل الميتافيزيقى[٤٨].

وقد أقر «كونت» نفسه فى تصنيفه للعلوم بأن الرياضيات فى أول أمرها كانت واقعية وهذا يتنافى مع القول بأن المعرفة تبدأ لاهوتية أولا ثم تنتهى واقعية[٤٩].

وحسبنا أن نذكر أيضا أن العلم المصرى القديم قام على أساس لاهوتى ثابت قائم وهو ما نشاهده في علوم الهندسة التى بنت الأهرام والمقابر، وعلوم الطب التى حنطت الجثث لتخلد إلى الأبد وحتى يمكن أن تتعرف عليها أرواحها - كما كانوا يعتقدون - عند البعث... وهذا وحده (وقد حدث في فجر الانسانية) يهدم تركيبة (كونت) الوضعية. وهذا معناه أن مرحلة التفكير الفلسفى ليست سابقة بالضرورة على مرحلة التفكير العلمى[٥٠].

بل ونذكر أيضا أن (كبلر) و(ديكارت) قد أسسا رأيهما فى انتظام

---

٤٨) أسس الفلسفة ص ٢٨٥، ٢٨٦ راجع أيضا د. زيدان عبدالباقى: علم الاجتماع الدينى ص٢٨.

٤٩) راجع فلسفة أوجيست كونت ص١٣٨، تاريخ الفلسفة الحديثة ص٣٢٩، د. محمود عثمان: الفكر المادى الحديث وموقف الإسلام منه ص١١٠ مكتبة الأنجلو المصرية. الطبعة الأولى سنة ١٩٧٧م.

٥٠) الفكر الاسلامى والفلسفات المعاصرة ص ١٩٨

قوانين الطبيعة على القول بكمال الله.. وفى رأى (نيوتن) أن نظام المجموعة الشمسية راجع إلى القدرة الإلهية. ولاتزال بعض المجتمعات تفسر الحقائق العلمية تفسيرا دينيا، وبعضها يفسرها تفسيرا ميتافيزيقيا[٥١]

ولذلك يقول نيقولا تيماشيف (إن أيًا من الاتجاهات المتأخرة لم يحل كلية محل الاتجاه الدينى فى التفسير، بل إن هناك اكثر من ذلك خلطا بين المراحل الثلاث وحتى مع التصحيح والتعديل)[٥٢]

فلا معنى إذن أن نقول بفكرة المراحل أو الفواصل التى تفصل بين جوانب الفكر الإنسانى برمته رغم اتصالها الأكيد[٥٣].

فتاريخ الفكر الإنسانى يشهد بذلك حيث يعطى الكثير من الأمثلة على الامتزاج بين هذه المراحل.

ويذكر د/ محمد عبد الله دراز أن الحالات الثلاث التى يصورها كونت لاتمثل أدورا تاريخية متعاقبة بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة فى كل الشعوب، وليست كلها دائما على درجة واحده من الازدهار أو الخمول في شعب ما، ولكنها تتقلب بها الأقدار بين بؤسى ونعمى، ونحوس وسعود.

---

٥١) د/ مصطفى الخشاب: علم الإجتماع ومدارسه (الكتاب الأول) وموضوعه (تاريخ التفكير الاجتماعى وتطوره) ص ٢٥٩. مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٧٥م

٥٢) نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها وتطورها) ص ٢٧.. ترجمة د/ محمود عودة، د/محمد الجوهرى. وغيرهما. الطبعة الثانية. دار المعارف سنة ١٩٧٢م

٥٣) د/ قبارى محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة ص ١٥٣ الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧١م

ويمكن القول إن هذه النزعات الثلاث متعاصرة متجاورة في نفس كل فرد وأن لها وظائف يكمل بعضها بعضا فى إقامة الحياة الإنسانية على وجهها، ولكل واحدة منها مجال يوائمها. ويقول (بل نذهب إلى أبعد من ذلك - إذا كان ولابد من بيان نشأة هذه الأدوار الثلاثة - فنقرر أن النظرة الواقعية تقع فى مبدأ الطريق لا فى نهايته، وأنها تمثل مرحلة الطفولة النفسية لامرحلة النضج والكمال، ذلك أن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، وبأنها وظيفة الحس لا العقل. أما نظرة التعليل بالمعانى العامة فإنها تنبثق فى النفس على أثر ذلك متى استيقظت ملكتا التجريد والتعميم فى التصورات والأحكام.

أما النظرة الروحية والدينية فواضح أنها لا تولد في النفس إلا حينما يتسع أفقها فتتجاوز الكون بظاهره وباطنه إلى ماوراءه.

وهكذا ينقلب الترتيب الذى تخيله (كونت) رأسا على عقب)(٥٤).

ثالثا: إن مذهب (كونت) لايمكن اعتباره نظرية علمية لأنه يفتقد الدليل العلمى ويعتمد على الظن والتخمين. «إنه لايتجاوز أن يكون فرضا من الفروض الفلسفية حيث لايوجد عليه دليل محسوس يكفى لأن يجعله قانونا يمكن التنبؤ على أساسه بمستقبل الفكر الانسانى)(٥٥).

ولذلك يعلق (فندلبند) على فلسفة كونت بقوله (إن تاريخ الفلسفة الذى سار به (كونت) كثير التعقيد.. هو جذاب فى بعض نقطه، ولكنه فى

٥٤) الدين ص ٨٧، ٨٨

٥٥) د/ محمود عثمان: الفكر المادى الحديث وموقف الاسلام منه ص ١١٠ مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٧٧م.

الأكثر يقوم على الهوى، وعدم المعرفة، والحكم المغرض!!)(٥٦).

رابعا: إن هناك دلائل واضحة تؤكد على أن (كونت) نفسه لم يستطع أن يتخلص مما حذر منه، إنه أراد أن يبعد اللاهوت والميتافيزيقا عن توجيه الانسان فلم يستطع أن ينجو منهما، بل سقط فى الدين والميتافزيقا الى أكبر حد فدعى إلى ما أسماه بـ (الديانة الانسانية)، وأحل فيها الانسانيه - وسماها الموجود الأعظم - محل الإله فى العبادة، وجعل لها عبادة، وأقام عليها كهنة يدبرون أمرها، وأعطى تصورا ساذجا للكون، وجعله ثالوثا مكونا من (الفيتش الأعظم) و(الوسط الاعظم). و(الموجود الاعظم) ويعنى بذلك على التوالى الأرض - والسماء أو الهواء - والانسانية(٥٧).

أليس هذا كله سقوطا فيما فر منه !؟ فقد أراد أن يفر من الميتافيزيقا والدين إلى الواقعية ويطبقهما على كل شئ حتى الدين. ولكنه فشل ولم يستطع وتناقص مع نفسه(٥٨).

(فكونت) نفسه - كما يقول فندلبند - سقط فى المرحلة الأخيرة من مراحل تفكيره فى المجال اللاهوتى مرة ثانية.. أى أنه عاد إلى الدين مرة

٥٦) فند لبند: تاريخ الفلسفة ص ٥٥٢ نقلا عن د/ محمد البهى: الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٢٠١ الطبعه الثامنه. مكتبة وهبة سنة ١٩٧٥م.

٥٧) راجع إميل بوترو: العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ص ٥٣ ترجمة د/ أحمد الأهوانى.

٥٨) الفكر المادى الحديث وموقف الإسلام منه ص ١٠٦، ١٠٧، راجع تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٢٧، ٣٢٨، فلسف أوجست كونت ص ٣٤٧.

أخرى بعد ماتركه وبعد ماترك الميتافيزيقا إذ أنه جعل «الإنسانية» كإله أكبر موضوعا للتقديس الديني حول فيه كل جهاز للخدمة المقدسة في صورة واقعية(٥٩).

وقد علق «نيقولا تيماشيف» على هذا التناقض بقوله: قامت الأدلة والبراهين على خطأ كثير من قضايا (كونت) وتخميناته، كما أنه كان ميتافيزيقا مفلسا، لأنه اعتقد - فقط - أنه قضى على إمكان قيام ميتافيزيقا. كذلك كان مفكرا دينيا مفلسا. مع أنه اعتقد اعتقادا جازما بأن الدين واحد من دعامات المجتمع، ويمكن أن تعد نظريته قفزه غير ناضجة(٦٠).

وهكذا يتبين أن ادعاء (كونت) أن الدين مرحلة من المراحل التي تم تجاوزها قد ثبت عدم صحته علميا وتطبيقيا.

خامسا: أكد العلماء والباحثون على بقاء التدين مابقى الإنسان فهو عنصر أصيل فيه لايمكن انتزاعه منه ولايتصور زواله بوجه لأنه مرمى كل عواطف النفس وغايتها(٦١).

يقول د/ محمد عبد الله دراز (لانرى أمارة واحدة تشير الى أن فكرة التدين ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان)(٦٢).

---

٥٩) الفكر الإسلامي الحديث ص ٣٠٢.

٦٠) نظرية علم الاجتماع ص ٤٢.

٦١) محمد فريد وجدى: الإسلام فى عصر العلم. (الجزء الأول). ص ٢٥٢ الطبعة الثانية. المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٩٣٢م

٦٢) الدين ص ٨٩

ويقول الأستاذ أنور الجندى (والواقع أن النظرة العلمية الأصيلة القائمة على استظهار عوامل الاجتماع التاريخى والخالصه من الهوى والعصبية والصادرة عن الفهم العميق للأمور تكشف عن أن الدين ليس مرحلة من حياة الأمم، ولاحياة البشرية، لأنه بدأ بها وسينتهى بها فهو عنصر أصيل وكيان عضوى لم يتخلف عن تركيب الانسان: عقله وروحه وحياته ولاسبيل إلى انتزاعه منه)[٦٣].

ويقول سالمون ريناك (ليس أمام الديانات مستقبل غير محدود فحسب بل لنا أن نكون على يقين من أنه سيبقى شيء منها أبدا، ذلك لأنه سيبقى فى الكون دائما أسرار ومجاهيل. ولأن العلم لن يحقق أبدا مهمته على وجه الكمال.

ويقول الدكتور ماكس نوردوه - عن الشعور الدينى - (هذا الإحساس أصيل يجده الإنسان غير المتمدين، كما يجده أعلى الناس تفكيرا، وأعظمهم حدسا، وستبقي الديانات مابقيت الانسانية)[٦٤].

ويقول أرنست رينان (من الممكن أن يضمحل ويتلاشي كل شئ نحبه وكل شئ نعده من ملاذ الحياة ونعيمها. ومن الممكن ان تبطل حرية استعمال العقل والعلم والصناعة، ولكن يستحيل أن ينمحى التدين أو يتلاشى بل سيبقى أبد الآبدين حجة ناطقة على بطلان المذهب المادى الذى

---

٦٣) الموسوعة الإسلامية العربية (الكتاب السادس) بموضوعه(أخطاء المنهج الغربى الوافد فى العقائد والتاريخ) ص ٥٦

٦٤) الدين ص ٨٩

يريد أن يحصر الفكر الانسانى في المضائق الدنيئه للحياة الأرضية[٦٥].
وقد علق الأستاذ محمد فريد وجدى على كلمة (دين) بقوله (نعم يستحيل أن تتلاشى فكرة التدين لأنها أرقي ميول النفس واكرم عواطفها، ناهيك بميل يرفع رأس الإنسان، بل إن هذا الميل سيزداد... ففطرة التدين ستلاحق الانسان مادام ذا عقل يعقل به الجمال والقبح وستزداد هذه الفطرة على نسبة علو مداركه ونمو معارفه)[٦٦].

ويقول (أوجست سباتييه): (الدين باق وغير قابل للزوال وهو فضلا عن عدم نضوب ينبوعه بتمادى الزمن نرى ذلك الينبوع يتزايد اتساعا وعمقا تحت المؤثر المزدوج من الفكر الفلسفى والتجارب الحيوية المؤلمة)[٦٧].

فالدين لم يمت ولن يموت وسيظل باقيا وليس ثمة حجة على زواله قبل زوال الانسان. ولذلك فالفكر الوضعى الذى أراد أن يوهمنا بأن الدين مرحلة من المراحل التى عفى عليها الزمن فكر قاصر وغير صحيح.

هذا إلى جانب أن صاحب المذهب الوضعى نفسه لم يستطعّ أن يتخلص من التدين فبرغم ادعائه بأن زوال الديانات وفنائها هو النهاية الحتمية للتقدم العلمى إلا أنه عاد متدينا فدعى إلى ماأسماه بديانة الإنسانية، وجعل لها عبادة وطقوس وكهنة وهذا يدل على اضطرابه الفكري وإفلاسه العلمى وخطأ نظريته.

---

٦٥) الإسلام فى عصر العلم جـ ١ ص ٢٥٢، راجع أيضا: دائرة معارف القرن العشرين (المجلد الرابع) ص ١١١ دار المعرفة ـ بيروت

٦٦) دائرة معارف القرن العشرين مجلد ٤ ص ١١١

٦٧) الإسلام فى عصر العلم جـ ١ ص ٢٥٣

المبحث الثانى: حتمية التدين وضرورته وأهميته بالنسبة للفرد والمجتمع

أ - ضرورة التدين وأهميته بالنسبة للفرد:

وإذا كان التدين قديما قدم الانسان، وخالداً لن يزول قبل زوال الانسان فإنه أيضا جوهر كامن فى جبلة الإنسان، وحقيقة أصيلة فى طبيعته، وهذا مايعنى أنه ضرورى وحتمى للانسان لايستطيع أن يستغنى عنه أو يعيش بدونه.

ولذلك يسأل (الفيلسوف (أجوست سباتييه) نفسه سؤالا ويجيب عليه بقوله: لماذا أنا متدين؟ إنى لم أحرك شفتى بهذا السؤال مرة إلا وأرانى مسوقا للإجابة عليه بهذا الجواب وهو: أنا متدين لأنى لا أستطيع خلاف ذلك. لأن التدين لازم معنوى من لوازم ذاتى.

يقولون لى: ذلك أثر من آثار الوراثة أو التربية أو المزاج. فأقول لهم: قد اعترضت على نفسى كثيرا بهذا الاعتراض نفسه. ولكنى وجدته يقهقر المسألة ولايحلها. وأن ضرورة التدين التى أشاهدها فى حياتى الشخصية أشاهدها بأكثر قوة في الحياة الاجتماعية البشرية فهى ليست أقل تشبثا منى بأهداب الدين(٦٨).

والتدين ضرورى - ولاسيما فى أديان التوحيد - لتكميل القوة النظرية فى الإنسان. فيه وحده يجد العقل مايشبع نهمته، ومن دونه لايحقق

٦٨) المرجع السابق جـ ١ ص ٢٥٣

مطامحه العليا[٦٩].

لذلك يقول إسماعيل مظهر (ثبت لدينا أن الدين ضرورة من ضرورات الاعتقاد لم تخرج عن حكم كل ضرورة فى أنها ذات قاعدة ما فضرورة التغذية ضرورة طبيعية لها اثارها، والتعاون ضرورة اجتماعية أنشأت للإنسان مدنيته وعمرانه، والاعتقاد ضروره عقليه لها أثارها الخاصة بها)[٧٠].

ويذكر أرنولد توينبى أن الدين فى الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية فهو الاستجابة الحتمية لتحدى غموض الطبيعة، هذا هو التحدى الذى يواجه الكائن البشرى بسبب أنه يملك القدرة البشرية الفريدة: قدرة الوعى[٧١].

ثم هو فوق ذلك عنصر ضرورى لتكميل قوة الوجدان، فالعواطف النبيلة من الحب، والشوق، والشكر، والتواضع، والحياء، والأمل، وغيرها، إذا لم تجد ضلتها المنشودة فى الاشياء، ولافى الناس، وإذا جفت ينابيعها فى هذا العالم المتبدل المتبدد، وجدت في موضوع الدين مجالا لاتدرك غايته، ومنهلا لاينفد معين

وهو أيضا عنصر ضرورى لتكميل قوة الإرادة يمدها بأعظم البواعث

---

٦٩) الدين ص ١٠٠.

٧٠) ملقى السبيل ص ٣٩ نقلا عن د/ يحيى هاشم مداخل إلى العقيدة الاسلامية ص ١٣٩

٧١) تاريخ البشرية جـ ١ ص ١٩.

والدوافع، ويدرعها بأكبر وسائل المقاومة لعوامل اليأس والقنوط[٧٢].

والتدين بعد ذلك حاجة نفسية[٧٣] مهيمنة لايتمكن الانسان من الحياة النفسية الراضية بدونه، وأما هؤلاء الذين يظنون أنهم قد حرروا أنفسهم من الدين فلم يفعلوا ذلك إلا فى الظاهر فحسب، ولكنهم فى قرارة أنفسهم معتقدون بخرافات وبغير خرافات كما يعتقد أى فرد آخر من الناس.

فلقد شعر الإنسان فى الماضي كما نشعر نحن الآن، وكما سيشعر غالبا رجال المستقبل بذلك العناد الكائن بين رغباته وشعوره من ناحية. وبين رغبات البيئة التي يعيش فيها ومطالبها من ناحية أخرى، واعتقد بأنه من الممكن التغلب على ذلك العناد بين الرغبات، وآمن بوجود قوة مؤثرة فى هذين العالمين المتعاندين وبأن الاتصال بها يساعد على التغلب على ذلك العناد، ويساعد على النجاح والفلاح في الحياة.

فالعقيدة الدينية هى التى تعطى الإنسان التبرير المقنع لما يواجهه فى حياته من صراع دائم مع الطبيعة من حوله ومع الافراد الذين يضمهم مجتمعه، ولذا لم تكن العقيدة الدينية فردية وحسب بل إن النشاط البشرى كله يملى على البشر ضرورة العقيدة إملاء .[٧٤]

---

٧٢) الدين ص ١٠٠

٧٣) راجع فى هذا د/ محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص ٢٠٤ - ٢٠٦ الطبعة الأولى دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبى سنة ١٩٤٨م.

٧٤) أحمد محمود البربرى: الدين بين الفرد والمجتمع ص ٤٧ دار مصر للطباعة سنة ١٩٧٢م.

فالانسان لم تطمئن نفسه ولم يرض قلبه فى أى مرحلة من مراحل حياته إلا بعد أن آمن بتلك القوة العليا واعتقد أنه وصل إليها، ثم اتصل بها بأى نوع من أنواع الاتصال ثم خضع لها ودان لها بالطاعة.

فالعقيدة الدينية حاجة نفسية مسيطرة على عقل المرء وشعوره ووجدانه فهى مشبعة لميوله الطبيعية ـ الغريزية والعقلية، وهى حاجة تطلب ولابد أن تشبع، وإذا لم توجد اخترعت ثم تحكمت.

ولكن ينبغى أن يلاحظ ـ كما يقول د/ محمود حب الله ـ أن كونها حاجة نفسية لاينافى أنها أو أن بعضها قد يكون وحيا إلهيا أو أنها حق. فإن الوحى الالهى لم يجئ إلا ليساعد الانسان على قضاء حاجاته النفسية ليتمكن من النهوض الى ماقدر له من كمال الإنسان. ولو لم يكن للعقائد الإلهية أساس فى نفس الإنسان لعز تبليغها إليه، ولعز عليه هضمها والإيمان بها. فهى حاجة، وقد تكون مع ذلك من وحي الله.

وإذا كانت حاجة نفسية كانت ذا سلطان قوى على النفوس فإذا ماحلت قلب المرء غزت كل جوارحه، وتملكت مشاعره، وأصبحت موجهة الوحيد فلا يحس غيرها، ولايرى حياة بدونها، فهى تدفعه إلى العمل والتضحية[٧٥].

كما أنها تبدد الأحزان، وتسوق العزاء، وتبتعث الآمال، وتحقق السكينة، وتيسر مشكلات الحياة، وتبعث في النفوس الثقة والاطمئنان. ولما كان القلق النفسى يدمر الحياة، ويمزق النفوس، ويجلب الأمراض النفسية والجسمية، فإن علاجه الوحيد هو: بث الاطمئنان في النفوس وهو

٧٥) الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص ٢٠٥، ٢٠٦

لايتأتى إلا عن طريق التدين والإيمان بالله(٧٦).

وإلى هذا أشار عالم النفس الشهير (هنرى لنك) الذى أجرى هو ومعاونوه عشرات الآلاف من التجارب النفسية على نحو عشرة آلاف شخص تلبية لطلب إحدى المؤسسات وقد خرج من تجاربه بالنتيجة التالية: (سجلت تقريرا شخصيا شاملا لكل فرد منهم، وهنا بدأ إدراكى لأهمية العقيدة الدينية بالنسبة لحياة الإنسان، ووجدت من نفسي استعدادا لمضاهاة تجاربى السابقة على مرضاى بالنتائج الباهرة التى تمت بها تلك الاختبارات العظيمة، التى توليت الإشراف عليها وقد استخلصت من هذه الاختبارات نتيجة هامة ولو أنها لم تنشر فى التقرير النهائى، وهذه النتيجة هى: أن كل من يعتنق دينا أو يتردد على دار للعبادة يتمتع بشخصية أقوى وأفضل ممن لادين له، أو لايزاول أى عبادة(٧٧).

هذا إلى جانب أن الدين وخاصة الدين السماوى - نافع للشخص فى رياضة القوى النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة وعن التخيلات والتوهمات والإحساسات والأفاعيل المثيرة للشهوة والغضب، المانعة للنفس الناطقة عن ادراك الحقائق لتهتدى إلى الصواب فتسير فى طريق السعادة، وفى إدامة النظر فى الأمور العالمية لتصل بذلك إلى العلم بموجدها فتصفو نفسه عن الغواشى المادية فتصلح ويصلح، وفى تذكر إنذارات الشارع ووعده للمحسن ووعيده للمسئ المستلزم لإقامة العدل(٧٨)

٧٦) الأستاذ على عبد العظيم: إن الدين عند الله الإسلام ص ٣٨ (مجمع البحوث الاسلامية) سنة ١٩٨١م.

٧٧) هنرى لنك: العودة إلى الإيمان صـ ٢٦. ترجمة ثروت عكاشة. ط/ دار المعارف سنة ١٩٥٩م.

٧٨) التحقيق التام فى علم الكلام ص ١٥٥.

وقد دلل (تالكوت بارسونز)[٧٩] على ضرورة التدين للأنسان وحاجته النفسية إليه من خلال دراسته لطبيعة وخصائص الوجود الإنسانى حيث يرى أن الطبيعة البشرية هى التى تجعل أفراد البشر فى حاجة إلى سند متعالى أبعد من الواقع المادى.

وأول خصائص هذا الوجود هو ما أطلق عليه ـ بارسونز ـ حالة الإمكان التى يحياها الإنسان، بمعنى أن البشر يعيشون فى حالة القلق غير قادرين على تحقيق الأمن والرخاء لأنفسهم دائما، بالإضافة إلى أنه مهما بلغت درجة الكمال والإتقان والاحتياط فى خطط الإنسان ومشروعاته، وفى تنفيذ هذه الخطط فإنها لاتزال عرضة لخيبة الأمل والفشل، هذا الفشل قد يجلب معه الضرر البالغ لأفراد البشر وحتى فى المجتمعات التى بلغت درجة عالية من التقدم.

ثانى هذه الخصائص هى صفة العجز ذلك أن قدرة الإنسان المحدودة على الضبط والتحكم فى ظروف حياته وخاصة عندما يواجه الصراع بين مطالبه ومطالب بيئته، هذا العجز وهذا الفشل فى تحقيق مايتمناه الإنسان يفسد عليه إحساسه بالرضا والسعادة.

وثالث هذه الصفات هى صفة الندرة. وبيان ذلك أن الإنسان يجب أن يعيش فى مجتمع وهذه الحياة الإجتماعية تتضمن تقسيما للعمل وتقسيما للإنتاج، وتتطلب تفاوتا بين أفراد المجتمع، وتجعل بعضهم فى مرتبة أعلى من الآخرين، أو فى حالة خضوع لغيرهم من أفراد المجتمع، فضلا عن

---

٧٩) عالم إجتماعى أمريكى المولد والنشأة. ولد عام ١٩٠٢م (لمزيد من المعلومات عنه راجع: نظرية علم الإجتماع طبيعتها وتطورها ص ٣٦٢، د/ محمد على محمد: تاريخ علم الاجتماع ص ٤٦٦).

إمكان تعرض المجتمعات لظروف قاسية فى الحياة، ولحالات من الندرة والقحط تستلزم إعادة توزيع السلع. وهذا يعنى بدوره إحساس الفرد بالحرمان والاحباط والمعاناة والقهر.

هذه الصفات المميزة للوجود الإنسانى، والمتوارثة في نفس الوقت ـ كما يرى بارسونز ـ تضع الإنسان وجها لوجه أمام مواقف صعبة لاتجدى وسائل الدفاع العادية، والمألوفة فى التغلب عليها، واجتيازها وإعادة تكيف الفرد، وقد تصل به إلى طريق مسدود. وعند هذه المرحلة يتساءل الإنسان عن ماعبر عنه بمشكلة المعنى: لماذا الموت؟ لماذا المرض؟ لماذا الفقر؟ لماذا الغنى؟ لماذا المعاناة؟ لماذا الشر فى العالم؟ ولماذا يصيبنى دون غيرى؟ هذه الأسئلة تحتاج إلى إجابات شافية وإذا لم توجد هذه الإجابات فإن قواعد الإخلاق والمعايير والأهداف تنهار وتتقوض، والدين وحده هو الذى يجعل الحياة محتملة، ومن ثم يتغلب الإنسان على هذه المصاعب ويتقبلها.

والدين إذاً هو الذى يمنح الفرد القوة على مواجهة الأحداث والصدمات بقوة تفوق قوتها وهو الذى يقوى إرادة الفرد ويجعله يتحلى بالصبر ليواصل الكفاح(٨٠)

وكما أن العقيدة الدينية ضرورة نفسية ملحة فهى أيضا ضرورة عملية إذ أن العقائد الدينية تقدم نفسها لنا على الأقل ـ كما يقول وليم جيمس ـ كفروض يمكن أن تكون صحيحة، وهى من الفروض المهمة لنا التى لايمكن أن نتجاهلها والتى تتصل اتصالا وثيقا بحياتنا العملية والشك فى

---

٨٠) راجع د/ سهام محمود العراقى: الاتجاه الدينى المعاصر لدى الشباب ص ٥٢/٥٣ الطبعة الأولى. مكتبة المعارف الحديثة سنة ١٩٨٣.

المسائل العملية محال.

وعلى الرغم من أن الحياد صعب المراس من ناحية نفسية فإنه غير ممكن التحقيق من ناحية عملية وذلك لأن الاعتقاد والشك كما يقول علماء النفس من الأمور الحيوية التى تطلب منا عملا، فطريقنا الوحيد للشك أو لرفض الإعتقاد فى وجود شئ ما مثلا هو أن نستمر فى حركاتنا وتصرفاتنا بالنسبة له كأنه غير موجود، فإذا رفضت أن أعتقد أن جو الغرفة بارد مثلا فسأترك النوافذ مفتحة وسوف لا أوقد فيها نارا، كما كنت أفعل لو اعتقدت أن جوها لايزال دافئا، وإذا شككت فى أنك من الأشخاص الذين يوثق بهم فسأكتم عنك أسرارى كما كنت أفعل حين اعتقد أنك لست موضعا للثقة. وإذا رفضت أن أعتقد أن لهذا العالم إلها فليس من ذلك مظهر إلا الامتناع عن التصرف نحوه على هذا الأساس، وليس لهذا من معنى ثانيا إلا التصرف بالنسبة للأمور الخطيرة المهمة كأنها ليست كذلك أو التصرف على نحو غير دينى كأننا ننكر ذلك فعلا[٨١]

فالحياد التام أو الشك فى كل الأمور الحيوية للإنسان ومنها العقائد الدينية محال من ناحية عملية.

فالتدين ضرورة عملية وضرورة نفسية ولذا اعتقد الإنسان، وكان عليه أن يعتقد ولو لم يصله إيحاء، ولو لم تبرز العقيدة نفسها إليه، أو تبرزها إليه قوة أخرى لبحث عنها في كل مكان[٨٢]

---

٨١) وليم جيمس: إرادة الاعتقاد ص ١٣٠ ترجمة د/ محمود حب الله. الطبعة الأولى. مطبعة عيسى الحلبى.

٨٢) الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص ٢٠٧، ٢٠٨.

إضافة إلى ماسبق من أدلة على ضرورة الدين وأهميته بالنسبة للأنسان فإن الدين - وبخاصة الدين المسماوى - هو مصدر القيم الخلقية ومصدر المثل العليا، وقواعد السلوك الاخلاقى. حيث يقوم بتزويد الفرد بالقيم والمبادئ الأخلاقية القائمة على الإيمان بالله عز وجل.

وحين تبنى الأخلاق على الدين، وحين يكون الرقيب على افعال الفرد هو الضمير الحى اليقظ المؤمن بالله يصبح الإلزام الخلقى والوازع الذاتى أقوى وتصبح الرقابة شاملة لكل تصرفات الفرد فى السر والعلن (يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور)(٨٣)، وهذا يعنى اتساع مفهوم الأخلاق ليشمل أفعال الإنسان وجميع تصرفاته وأفكاره ومشاعره. إن رقابة الرنسان على نفسه النابعة من إيمانه بالله أقوى من رقابة الدولة ومن رقابة المجتمع، ويصبح إتيانه للأفعال الأخلاقية خالصا من كل منفعة، أو هوى مبتغيا فى ذلك رضوان الله. وهذا مايدفعه إلى مزيد من الخير ومزيد من التضحية(٨٤)

فالإيمان قوة عاصمة عن الدنايا، دافعة إلى المكرمات، ومن ثم فإن الله عندما يدعو عباده إلى خير أو ينفرهم من شر يجعل ذلك مقتضى الإيمان المستقر فى قلوبهم. وما أكثر مايقول فى كتابه: (يا أيها الذين آمنوا) ثم يذكر - بعد - مايكلفهم به (..اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)(٨٥) مثلا. والإيمان القوى يلد الخلق القوى حتما، وانهيار الأخلاق مرده إلى ضعف الإيمان وعدم كماله(٨٦).

٨٣) سورة غافر ١٩.

٨٤) الاتجاه الدينى المعاصر لدى الشباب ص ٥٣، ٥٤.

٨٥) سورة التوبة ١٢٩.

٨٦) راجع الشيخ محمد الغزالي: خلق المسلم ص ٩ ط الثامنة سنة ١٩٧٤.

يقول جمال الدين الأفغانى (مما لاشك فيه أن الدين هو السبب الفرد لسعادة الإنسان غير أنه لو قام الدين على قواعد الأمر الالهى ولم يخالطه أباطيل من يزعمونه ولايعرفونه، فلا ريب أن يكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل بل ويفيض على الإنسان الكمال العقلى والنفسى مما يجعله يظفر بسعادة الدارين)(٨٧)

***

وهكذا نرى أن الدين ضرورى وحتمى للإنسان لأنه يعبر عن حاجات النفس الإنسانية في مختلف ملكاتها ومظاهرها حتى إنه كما صح أن يعرف الإنسان بأنه «حيوان مفكر» أو بأنه «حيوان مدنى بطبعه» يسوغ لنا كذلك أن نعرفه ـ كما يقول د/ دراز ـ بأنه «حيوان متدين بفطرته»(٨٨)

فالعقيدة الدينية من أى النواحى أتيتها وجدتها حتمية وضرورية ولايخلو عنها الإنسان فى زمان أو مكان. فهى الغذاء الوافى لقوى النفس المختلفة، والمداد الخالد لحيويتها.

وإن من أكبر الأدلة وأقواها على حتمية التدين وضرورته أن هؤلاء الذين يحاولون التخلص منه والانفكاك عنه قد باءت كل محاولاتهم بالفشل والبوار.

وبيننا الآن شعوب تحاول أن تتملص من العقيدة بكل ما أوتيت من قوة الإلحاد التى خلفها عصر النهضة والعصر الحديث، ومع ذلك فهى

---

٨٧) جمال الدين الأفغانى: الرد على الدهرين ص ٨٣ ترجمة الشيخ محمد عبده، محمد فؤاد منقارة الطرابلس. سنة ١٩٤٧م.

٨٨) الدين ص ١٠٠.

لاتستطيع من التدين فكاكا ولامن سلطانه انفلاتا.[٨٩]

وحسبنا أن نذكر نتيجة التقرير الذى أورده العالم النفسى - هنرى لنك - بعد اجراء آلاف التجارب حيث قال فيه (إنه لايوجد بديل كامل يحل محل تلك القوة الهائلة التى يخلقها الإيمان بالخالق وبناموسه الخلقى الإلهى فى قلوب الناس)[٩٠]

٨٩) المرجع السابق نفس الصفحة، د/ محمود مزروعة: نشأة الدين الوضعى (بحث فى كلية أصول الدين بالمنوفية (العدد التاسع) ص ١٤.

٩٠) هنرى لنك: العودة إلى الإيمان ص ١٢٠ ترجمة د/ ثروت عكاشة ط دار المعارف سنة ١٩٥٩م.

ب - ضرورة التدين وأهميته بالنسبة للمجتمع:

كما أن الدين لازم للإنسان ونافع له، فإنه أيضا مفيد للمجتمع الإنسانى وضرورى لابد منه. حيث تبرز أهميته فى تكوين الجماعات البشرية، وتنظيمها، وإصلاحها، والحفاظ على كيانها وتماسكها، واستقرارها.

وكما أن الدين وثيق الاتصال بكثير من غرائز الإنسان النفسية ومشبع لكثير من ميوله الفطرية، فإنه أيضا مرتبط أشد الارتباط بتكوين المجتمعات وبقائها حيث يحدد الواجبات والحقوق الخاصة بالأفراد والمجتمعات، وينظم العلاقات والروابط الاجتماعية وفق القوانين الأخلاقية التى حددها ويرسمها.

فلم تبن الجماعات الانسانية إلا على أساس الدين فهو الذى يجعل التضحية الفردية ذات مغزى، ويدفع إليها أحيانا، وهو الذى يجعل المرء يرعى القوانين والعادات، وهو الذى يحفظ روابط الأسرة، وهو الذى يجعل للمجتمع قدسيته، ويطلب من الأفراد أن يراعى حرمته.

ولولا العقائد الدينية - كما يقول د/ محمود حب الله - ماتكونت هذه الدول والممالك التى نراها الآن، ولايزال الدين على الرغم من كل مايقال من تحرر بعض الأمم عنه من العوامل القوية التى تربط شعور الناس بعضهم ببعض مهما تباعدت أوطانهم وتباينت ديارهم.(٩١)

والتاريخ يحدثنا بأن الدين كان من أكبر العوامل التي ساعدت على بقاء المجتمعات ورقيها وعلى السمو بحياة كل من الأفراد والجماعات

---

٩١) الحياة الوجدانية ص ١٩٠، ١٩١.

البشرية، بل وسيظل محتفظا بتلك المكانة مادام الإنسان وذلك لإرتباطه الوثيق بكثير من ميول الإنسان وغرائزه(٩٢) ـ كما سبق أن بينا ـ.

وبقدر شيوع العقيدة بين الأفراد وعمومها يكون مقدار ثبات الجماعة واستقرارها، ومقدار مافيها من وحدة وانسجام، فليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة التدين أو تدانيها فى كفالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه. والسر فى ذلك أن الإنسان يمتاز عن سائر الكائنات الحية بأن حركاته وتصرفاته الاختيارية يتولى قيادتها شئ لايقع عليه سمعه ولابصره، ولايوضع فى يده ولاعنقه، ولايجرى فى دمه، ولايسرى فى عضلاته وأعصابه وإنما هو معنى إنسانى روحانى اسمه الفكر والعقيدة.

إن الانسان يساق من باطنه لامن ظاهره، وليست قوانين الجماعات ولاسلطان الحكومات بكافيين وحدهما لإقامة مجتمع فاضل تحترم فيه الحقوق، وتؤدى الواجبات على وجهها الكامل، فإن الذى يؤدى واجبه رهبة من السوط، أو السجن، أو العقوبة المالية، لايلبث أن يهمله متى اطمأن إلى أنه سيفلت من طائلة القانون(٩٣)

هذا فضلا عن أن القانون لايعاقب إلا على مايظهر، ويؤيده الواقع، وكثيرون من المجرمين يرتكبون جرائمهم ويخدعون رجال الأمن ورجال القانون، ويعيشون فى الأرض فسادا. ثم يفلتون من العقاب، وكثيرون يسترون جرائمهم بالارهاب، أو بالرشاوى فلا يشهد عليهم أحد بهذه الجرائم لأنهم يخشون شرهم، أو يرجون بذلهم، ولكن الله المطلع على

---

٩٢) المرجع السابق ص ٨٩.

٩٣) الدين ص ١٠١ ـ ١٠٢

الضمائر لاتخفى عليه خافية في الأرض ولافى السماء[٩٤] (إن الله لايخفى عليه شئ فى الأرض ولافى للسماء) سورة آل عمران آية ٥ (وماتكون فى شأن وماتتلوا منه من قرآن ولاتعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولافى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) سورة يونس ٦١.

والقانون لايعنى كذلك بالنية ولايسأل الإنسان عن نياته التى يضمرها فى أعماق قلبه وإنما يعنى بالأعمال الخارجية وحدها. والدين بخلاف ذلك حيث يثيب ويعاقب على النية والقصد. كما أن القانون لايعاقب على كثير من الأفعال مثل الكذب والرياء والحسد، وخلف الوعد وغير ذلك من الأعمال التى ينهى عنها الدين ويحذر من ارتكابها.

هذا فضلا عن أن مواد القانون لاتخلو من الظلم أو القصور أو الانحياز لطائفة دون أخرى.

فالقانون لايغنى عن الدين ولايستطيع أن يحل محل الدين فى توجيه الأفراد وإقامة المجتمعات على أسس فاضلة.

وكذا العلم لايصلح لأن يقوم بدور الدين ويحل محله فى تقويم الخلق وتهذيب النفس. ويخطئ من يظن أن فى نشر العلوم والثقافات وحدها ضمانا للسلام والرخاء، وعوضا عن التربية والتهذيب الدينى والخلقى.

ذلك أن العلم سلاح ذو حدين: يصلح للهدم والتدمير ، كما يصلح للبناء والتعمير، ولابد فى حسن استخدامه من رقيب أخلاقى يوجهه لخير الإنسانية وعمارة الأرض، لا إلى نشر الشر والفساد. **ذلكم الرقيب هو**

٩٤) إن الدين عند الله الإسلام ص ٤٦.

العقيدة والإيمان أى الإيمان بذات علوية رقيبه على السرائر، يستمد القانون سلطانه الادبى من أمرها ونهيها، وتلتهب المشاعر بالحياء منها، أو بمحبتها، أو بخشيتها.

من أجل ذلك كان التدين خير ضمان لقيام التعامل بين الناس على قواعد العدالة والنصفة وكان لذلك ضرورة اجتماعية(٩٥)

يقر بضرورة الدين، ولزومه، وأهميته للمجتمعات الإنسانية زعماء السياسة، وقواد الحرب فى تلك الدول التى يقولون عنها إنها أسست نهضتها فى العصر الحاضر على غير الدين.

كما يقر بذلك أيضا العلماء الذين لهم باع طويل فى مجال الأبحاث العلمية.

وحسبنا أن نذكر هنا ماقاله المستر كولج الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية فى إحدى خطبه (إن البلاد فى حاجة إلى التدين أكثر مما هى عليه الآن، وإنى لا أتصور دواء أنجع وأكثر تاثيرا من الدين فى إزالة المساوئ والشرور التى تلون بها شعبنا، فليس فى الدنيا نظام تربية أو نظام حكومة غير معرض للزوال، كما أنه ليس هناك جزاء أو عقاب لم يفقد تأثيره فيما بعد الا ماجاء عن طريق الصلاح والتضحية، وأساس الدين النصيحة، فلا سبيل إلى دوام هذه الحضارة المضيئة مادمنا محرومين من الإيمان)

ويقول الدكتور ولسن - أحد رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية الأسبقين - (وخلاصة المسألة كلها أن حضارتنا إن لم تنقذ بالمعنويات فلن

---

٩٥) الدين ص ١٠٢.

تستطيع المثابرة على البقاء بماديتها، وأنها لايمكن أن تنجو إلا إذا سرى الروح الدينى فى جميع مسامها، فتحررت وسعدت بما ولد فيها هذا الروح من الحركات، ذلك الأمر الذى يجب أن تتنافس فيه معابدنا، ومنظماتنا السياسية، وأصحاب رءوس الأموال، وكل فرد خائف من الله محب لبلده)(٩٦)

وقد أعلن المارشال مومنتجومرى - القائد الذى غير مجرى الحرب العالمية الثانية - فى خطبته أمام الجيش الثامن يوم ٤ مارس ١٩٦٥١م: (إن أهم عوامل الإنتصار فى الحرب هو العامل الأخلاقى، ولايمكن لقائد أن يدفع جنوده إلى بذل أقصى جهودهم فى العمل إلا إذا كانت ضمائرهم مرتاحة إلى مايعلمونه، ويقينى أن الجيش إذا سار على غير مرضاة الله سار على غير هدى.

إن خطر الانحطاط الخلقى فى أفراد الجيش أعظم من خطر العدو، ولذلك لانستطيع أن ننتصر فى معركة إلا إذا إنتصرنا على أنفسنا قبل كل شئ)(٩٧)

أما عن **شهادات العلماء الاوربين** فى هذا المجال الخاص بضرورة التدين للمجتمعات البشرية وعدم الاستغناء عنه بدعوى العلم فحسبنا أن نذكر قول (روبرت ملكان) - وهو من مشاهير علماء الطبيعة بأمريكا وضع بعض نظريات الذرة واكتشف البروتونات والالكترونات ونال جائزة نوبل - فى مؤلفاته المختلفة (أهم أمر فى الحياة هو الإيمان بحقيقة المعنويات،

---

٩٦) أحمد عزت باشا: الدين والعلم ص ١٧٣، ١٧٤ ترجمة حمزة طاهر. مراجعة د/ عبد الوهاب عزام. مطبعة لجنة التأليف الترجمة والنشر سنة ١٩٥م.

٩٧) الصحف المصرية ٥ مارس سنة ١٩٥١ نقلا عن الدين ص ١٠٤.

وقيمة الأخلاق، وكان زوال هذا الإيمان سببا للحرب العامة. إذا لم نجتهد الآن لاكتسابه أو لتقويته فلن تبقي للعلم قيمة ويصير العلم نكبة على البشرية على حين يكون العلم تحت حكم الدين مفتاح الرقى وأمل المستقبل).

من ذلك أيضا قول (شارلز،. آ. ألوود) رئيس جمعية الاجتماعيين بأمريكا (العلم بلا دين عدم) وقوله (إذا كان العلم مفيدا للإنسان ثقافيا وإجتماعيا فلن يقدر على ذلك دون معاونة الدين... فالعلم فى حاجة إلى الدين لكي يستعمل الناس حقائقه استعمالا صحيحا. فالدين خير الوسائل لحمل الناس على الحركة على هذه الطريقة[٩٨].

ويقول ابرفنج وليام نويلوتش ـ استاذ العلوم الطبيعية فى جامعة ميشجيان ـ ولكن العلماء ليسوا جميعا ممن يعتقدون فى قدرة العلوم على كل شئ حتي تستطيع أن تجد تفسيرا لكل شئ؛ فالعلوم لاتستطيع أن تحلل الحق، والجمال، والسعادة، كما أنها عاجزة عن أن تجد تفسيرا لظاهرة الحياة أو وسيلة لإدراك غايتها..)[٩٩]

ويقرر السيرجون إكلس ـ فى توطئته للكتاب القيم (العلم فى منظور الجديد) لأستاذين معروفين فى أمريكا الشمالية أحدهما متخصص فى فلسفة العلم وهو (روبرت أغروس). والآخر فى الفيزياء النظرية وهو (جورج ستانسيو) ـ) إننا جميعا نحس بالنفور من أيديولوجية لاترى الوجود وهى تغرس فى النفوس اليأس الدائم. أما جاذبية النظرة الجديدة ـ القائمة على الإيمان بالله ـ تستبدل بهذه القسوة الفظيعة غائية الوجود،

٩٨) الدين والعلم ص ١٧٤.

٩٩) نخبة من العلماء الأمريكيين: الله يتجلى فى عصر العلم ص ٥٢ ترجمة د/ الدمرداش عبد المجيد سرحان. الطبعة الثالثة. مؤسسة الحلبى. سنة ١٩٦٨م.

وخالق الكون، والجمال والثروات الروحية وكرامة الإنسان)[١٠٠].

وقد أورد هذان المؤلفان فى نتيجة الدراسة التى قاما بها أقوال كثير من العلماء الذين يؤكدون على أهمية التدين بالنسبة للإنسان والمجتمع وعلى قصور العلم عن إدراك جوانب عديدة فى الحياة الإنسانية.

من ذلك قول (ايرون شرود نغر) - ١٩٨٧ - ١٩٦١م عالم الفيزياء النمساوى الذى منح جائزة نوبل هو وبول ديراك سنة ١٩٣٣م - (إن الصورة التى يرسمها العلم للعالم الحقيقى حولى صورة ناقصة جدا، صحيح أنه يقدم حشدا صخما من المعلومات الواقعية ولكنه يسكت سكوتا فاضحا عن كل ماهو قريب فعلا إلى قلوبنا. كل مايهمنا حقا أنه لايستطيع أن يقول لنا كلمة واحدة عن الحمرة والزرقة، عن المرارة والحلاوة، عن الألم الجسدى، واللذة الجسدية. ولاهو يعرف شيئا عن الجمال والقبح، عن الخير والشر، أو عن الله والأزلية، صحيح أن العلم يدعى أحيانا أنه يجيب عن اسئلة فى هذه المجالات إلا أن الأجوبة هى في الأغلب على قدر من السخف لانميل معه إلى أخذها مأخذ الجد)[١٠١]

ثم توقع روبرت أغروس، وجورج ستانسيو فى نهاية دراساتهما بأن المستقبل بالنسبة للدراسات العلمية والإنسانية هو تخطيها للجانب المادى إلى جوانب أخرى، ويؤكدا أنه فيما يتعلق بالمستقبل فلا تزال هناك أشياء كثيرة عن المادة ينبغى اكتشافها، ولكن المادية ذاتها تبدو كأنها أصيبت بالإرهاق . صحيح أنها تستطيع أن تبقى، ولكنها لن تبقى إلا على

١٠٠) روبرت أغروس، چورج ستانسيو: العلم فى منظوره الجديد ص ١٣ ترجمة د./ كمال خلايلى (عالم المعرفة)

١٠١) المرجع السابق ص ١٣٤.

حساب تحولها لتصبح تدريجيا أكثر ضيقا، وأشد تعصبا، وأكثر ظلامية، أما النظرة العلمية الجديدة فينتظر لها مستقبل مرموق يبشر بتحرير كل حقل من حقول المعرفة من النظرة المادية الجافة وإعطائها منظورا جديدا ونورا جديدا ييسر لقيام نهضة حقيقية.

كما أن للمستقبل فى البلاد الأوربية يوحى بالعودة بالثقافة الأوربية إلى الإيمان بوجود الله الواحد، وبإعادة التأكيد على الجانب الروحى من طبيعة الإنسان(١٠٢).

وهناك دراسات كثيرة تؤكد على هذا الجانب(١٠٣)

وهكذا يرى كثير من العلماء أن الدين ضرورى لابد منه فى إصلاح البشرية. كما أنه هو الضمان القوى لتماسك المجتمع واستقراره فليست مهمة الدين فقط أنه الباعث القوى لتهذيب السلوك وتصحيح المعاملة . وتطبيق قواعد العدل، ومقاومة الفوضي والفساد. بل أن له وظيفة إيجابية أعمق أثرا في كيان الجماعة، ذلك أنه يربط بين قلوب معتنقية برباط من المحبة والتراحم لايعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة، أو الجوار أو المصالح المشتركة(١٠٤).

فالدين يعتبر أعمق الوسائل التى ترمى إلى تكامل الجماعة. وهو

---

١٠٢) المرجع السابق ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

١٠٣) راجع أيضا: الله يتجلى فى عصر العلم، كريس موريسون: العلم يدعو للإيمان (ترجمة محمود صالح الفلكى) الطبعة السابعة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٨م.

١٠٤) الدين ص ١٠٤.

سبب قوة المجتمع. كما كان سبب قوة الفرد حيث يتيح الفرصة لمشاعر الحب، والتعاون، والبذل، والعطاء، والمشاركة الوجدانية تجاه الآخرين، وكلها مشاعر ضرورية للحد من الصراع بين الأفراد والتكالب على المنفعة الذاتية، وتخفيف حدة الأنانية والأثرة، وتغليب للمصلحة العامة على المصلحة الشخصية. وغير ذلك من الأمور التى لاغنى عنها لتماسك المجتمع واستقراره[١٠٥]

وجملة القول أن الأديان تحل من الجماعات محل القلب من الجسد وأن الذى يؤرخ الديانات كأنما يؤرخ حياة الشعوب[١٠٦]

---

١٠٥) الاتجاه الدينى المعاصر لدى الشباب ص ٥٥.

١٠٦) الدين ص ١٠٥.

أهم المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

* السنة النبوية الشريفة

١ - د/إبراهيم أحمد العدوى: المجتمع العربى ومناهضة الشعوبية. الطبعة الأولى. مكتبة نهضة مصر سنة ١٩٦١م

٢ - أبو الأعلى المودودى: المصطلحات الأربعة فى القرآن (الاله - الرب - العبادة - الدين) الطبعة الثانية دار التراث العربى للطباعة والنشرسنة ١٩٨٦م

٣ - أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى (المعروف بابن الأثير): النهاية فى غريب الحديث. تحقيق محمد محمد الطناحى، طاهر أحمد الزاوى. الطبعة الأولى. المكتبة الاسلامية ١٩٦٣م

٤ - د/ أحمد أبو زيد: تايلور (سلسلة نوابغ الفكر الغربى) الطبعة الأولى. دار المعارف سنة ١٩٥٧م

٥ - أحمد أمين: ضحى الاسلام. الطبعة العاشرة. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٨٢م

٦ - الامام أحمد بن حنبل: المسند. المكتب الاسلامى للطباعة والنشر - بيروت

٧ - الامام أحمد بن على بن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى. تحقيق وتبويب وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقى، محب الدين الخطيب. راجعه قصى محب الدين الخطيب. الطبعة الأولى. دار الريان للتراث سنة ١٩٨١م

٨ - د/ أحمد جمال العمرى: الشعراء الحنفاء. الطبعة الأولى. دار المعارف سنة ١٩٨١م

٩ - د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الدينى مفاهيمه النظرية، وتطبيقاته العملية الطبعة الأولى، والثالثه. مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٥٩، سنة ١٩٧٠م

١٠ - أحمد عزت باشا: الدين والعلم. ترجمه من التركية إلى العربية: حمزة طاهر. مراجعة عبدالوهاب عزام. لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٠م

١١ - أرنست كاسيرر: الدولة والأسطورة. ترجمة د/ أحمد حمدى محمود. مراجعة أحمد خاكى. (المكتبة العربية) الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م

١٢ - أرنولد توينبى: تاريخ البشرية. (جزءان) ترجمة د. نقولا زيادة. الأهلية للنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٥م بيروت

١٣ - إميل بوترو: العلم والدين فى الفسفة المعاصرة. ترجمة د/ أحمد فؤاد الأهوانى. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م

١٤ - أنور الجندى: الموسوعة الإسلامية العربية (أخطاء المنهج الغربى الوافد فى العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والأدب والاجتماع) المجلد السادس. الطبعة الأولى. دار الكتاب اللبنانى سنة ١٩٧٤م

١٥ - أولف جيجن: المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية. ترجمة د/عزت قرنى (لم يذكر اسم الناشر)

١٦ - إيفنز برتشارد: الاناسة المجتمعية وديانة البدائيين فى نظريات الأناسين ترجمة حسن قبيسى. الطبعة الأولى. دار الحداثة للطباعة والنشر سنة. ١٩٨٦م بيروت

١٧ - برتراندرسل: تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول:الفلسفة القديمة) ترجمة د/زكى نجيب محمود. راجعه: أحمد أمين. لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٨م

١٨ ـ د/ بركات عبد الفتاح: دراسة فى الأديان ط سنة ١٩٨١م القاهرة

١٩ ـ د/ توفيق الطويل: أسس الفلسفة. الطبعة الخامسة. دار النهضة العربية سنة ١٩٦٧م

٢٠ ـ جاك مندلسون:الرب والله وجوجو (الأديان فى أفريقية المعاصرة) ترجمة: إبراهيم أسعد محمد. دار المعارف سنة ١٩٧١م

٢١ ـ جمال الدين الأفغانى: الرد على الدهريين ترجمة الشيخ محمد عبده، محمدفؤاد مقارة الطرابلسى سنة ١٩٤٧م

٢٢ ـ جوستاف لانسون: فولتير ترجمة د/محمد غنيمى هلال. مراجعة د/حسن شحاته سعفان (سلسسلة الألف كتاب) الناشر: مطبعة أطلس سنة ١٩٦٢م

٢٣ ـ جيمس فريزر: الغصن الذهبى (دراسة فى السحر والدين) الجزء الأول ترجم باشراف د/ أحمد أبوزيد. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م

٢٤ ـ حامد عبدالقادر: بوذا الاكبر (حياته وفلسفته) سلسلة قادة الفكر والشرق رقم (٨) نهضة مصر سنة ١٩٥٧م

٢٥ ـ د/ رؤوف شلبى: ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء. الطبعة الأولى. مكتبة الأزهر سنة ١٩٧٤م

٢٦ ـ روبرت. م أغروس، جورج. ن. ستانسيو: العلم فى منظوره الجديد. ترجمة د/ كمال خلايلى (سلسلة عالم المعرفة) العدد (١٣٤). المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت سنة ١٩٨٩م

٢٧ ـ روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الدينى. ترجمة د/ محمود قاسم الطبعة الأولى. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥١م

٢٨ ـ د/ زيدان عبدالباقى: علم الاجتماع الدينى. مكتبة غريب سنة ١٩٨١م

٢٩ ـ سميرة مختار الليثى: الزندقة والشعوبية وانتصار الاسلام والعروبة عليها. الطبعة الأولى. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٨م

٣٠ ـ سهام محمود العراقى: الاتجاه الدينى المعاصر لدى الشباب. الطبعة الأولى مكتبة المعارف الحديثة سنة ١٩٨٤م

٣١ ـ سيد حسن الأتاسى: مشكلات تعريف الدين (بحث فى المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية) ترجمة د/ رشد البراوى. السنة الثامنة العدد (٣١) سنة ١٩٧٨م (مركز مطبوعات اليونسكو)

٣٢ ـ عباس محمود العقاد: الله (كتاب فى نشأة العقيدة الإلهية) الطبعة السابعة. دار المعارف

٣٣ ـ د/ عبدالقادر محمود: الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث. الطبعة الثانية. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م

٣٤ ـ د/ على سامى النشار: نشأة الدين (النظريات التطورية والمؤلهة) مكتبة الخانجى سنة ١٣٥٧هـ

٣٥ ـ على عبدالعظيم: إن الدين عند الله الاسلام. مجمع البحوث الاسلامية السنة الثانية عشر ـ الكتاب الثامن سنة ١٩٨١م

٣٦ ـ د/ عوض الله حجازى: مقارنة الأديان بين اليهودية والاسلام. دار الطباعة المحمدية. الطبعة الثانية سنة ١٩٨١م

٣٧ ـ د/ قبارى محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة. الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م

٣٨ ـ كريس موريسون: العلم يدعوا للإيمان (ترجمة محمود صالح الفلكى). مكتبة النهضة المصرية . الطبعة السابعة سنة ١٩٧٨م

٣٩ ـ ليفي بريل: فلسفة أوجست كونت. ترجمة د/ محمود قاسم، د/ السيد محمد بدوى. الطبعة الثانية. مكتبةالأنجلو المصرية.

٤٠ ـ مارجريت تايلور: الفلسفة. اليونانية. ترجمة عبدالمجيد عبدالرحيم. مراجعة د/ماهر كامل. الطبعة الأولى. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٨م

٤١ ـ مالك بن نبى: الظاهرة القرآنية. ترجمة د/عبدالصبور شاهين (إصدار ندوة مالك بن نبى) دار الفكر سنة ١٩٨١دمشق

٤٢ ـ د/ماهر كامل، أمين عبدالله صالح: ثقافة أساسية (الجزء الأول) مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٥٧م

٤٣ ـ د/ محسن العابد: مدخل فى تاريخ الأديان. دار الكتاب سوسة سنة ١٩٧٣م (تونس)

٤٤ ـ د/محمد أحمد بيومى: علم الاجتماع الدينى. الطبعة الثانية. دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٥م

٤٥ ـ د/ محمد إسماعيل الندوى: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها. دار الشعب، سنة ١٩٧٠م

٤٦ ـ د/محمد البهى:الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى. الطبعة الثامنة. مكتبة وهبة، سنة ١٩٧٥م

٤٧ ـ محمد الحسينى الظواهرى: التحقيق التام فى علم الكلام. الطبعة الأولى. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٣٩م

٤٨ ـ محمد رشيد رضا: تفسير المنار. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٢م

٤٩ ـ د/ محمد عبدالله دراز: الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩م

٥٠ - د/ محمد على محمد: تاريخ علم الاجتماع (الرواد، والاتجاهات المعاصرة) سلسلة علم الاجتماع المعاصر. الكتاب التاسع والعشرون.الطبعة الثانية. دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٥م

٥١ - الشيخ محمد الغزالى: خلق المسلم. دار الكتب الحديثة. الطبعة الثامنة سنة ١٩٧٤م

٥٢ - محمد فريد وجدى: الإسلام فى عصر العلم. الطبعة الثانية. المكتبة التجارية الكبرى. سنة ١٩٣٢م

٥٣ - محمد كرد على: الإسلام والحضارة العربية (الجزء الأول) (لجنة التأليف والترجمة والنشر) الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٨م

٥٤ - د/ محمد كمال جعفر: الاسلام بين الأديان. الناشر: مكتبة دار العلوم سنة ١٩٧٧م

٥٥ - الاستاذ/ محمود أبو دقيقة: مذكرات التوحيد (كلية أصول الدين بالقاهرة) مطبعة الإرشاد. سنة ١٩٣٦

٥٦ - د/ محمود بن الشريف: الأديان فى القرآن. الطبعة الرابعة. دار المعارف سنة ١٩٨٠م

٥٧ - د/ محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبى سنة ١٩٤٨م

٥٨ - د/ محمود عثمان: الفكر المادى الحديث وموقف الإسلام منه. الطبعة الأولى مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٧٧م

٥٩ - د/محمود محمد مزروعة: دراسات فى النصرانية (مع مقدمة فى دراسة الأديان) لم يذكر اسم الناشر سنة ١٩٧٩م

٦٠ - د/محمود محمد مزروعة: نشأة الدين الوضعي (بحث في حولية كلية أصول الدين بالمنوفية) العدد التاسع

٦١ - د/ مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه (الكتاب الأول) (تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره) مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٧٥م

٦٢ - الشيخ مصطفى عبدالرازق: الدين والوحي والإسلام (سلسلة مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي سنة ١٩٤٥م

٦٣ - نخبة من العلماء الأمريكيين: الله يتجلى في عصر العلم (أشرف على تحريره: جون كلوفر مونسما) توجمة د/ الدمرداش عبدالمجيد سرحان. راجعه وعلق عليه د/ محمد جمال الدين الفندى. الطبعة الثالثة. مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع سنة ١٩٦٨م

٦٤ - نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها) ترجمة د/ محمد عودة، د/ محمد الجوهري، وغيرهما. مراجعة د/ محمد عاطف غيث. (سلسلة علم الاجتماع المعاصر) الكتاب الثاني. الطبعة الثالثة، دار المعارف سنة ١٩٧٢م

٦٥ - هنرى برجسون: منبعا الأخلاق والدين. ترجمة سامي الدروبي، عبدالله عبد الدائم. الطبعة الثانية. دار العلم للملايين سنة ١٩٨٤م

٦٦ - هنرى لنك : العودة إلى الإيمان . ترجمة د/ ثروت عكاشة. دار المعارف سنة ١٩٥٩م

٦٧ - ول ديورانت: قصة الحضارة. ترجمة د/زكي نجيب محمود، محمد بدران وغيرهما. لجنة التأليف والترجمة والنشر

٦٨ - وليم جيمس : إرادة الاعتقاد. ترجمة د/ محمود حب الله. مطبعة عيسى الحلبى. الطبعة الأولى.

٦٩ - د/ يحيى هاشم: الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة. الطبعة الأولى. دار المعارف سنة ١٩٨٤م

٧ - د/ يحيى هاشم: مداخل الى العقيدة الاسلامية. مطبعة التقدم. سنة ١٩٨٥م

٧١ - د/ يسرى الجوهرى: دراسات فى جغرافية الإنسان (الجماعات البدائية) الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م

٧٢ - يوسف باسل: علم الاجتماع الدينى. منشورات مكتبة الأمينة. الطبعة الأولى سنة ١٩٤٦م

٧٣ - يوسف كرم:تاريخ الفلسفة الحديثة الطبعة السادسة. دار المعارف سنة ١٩٧٩م

٧٤ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية. الطبعة السادسة. لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٧٦م .

معاجم ودوائر معارف:

٧٥- أبو الحسين أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠م

٧٦ - أبوالفضل جمال الدين محمد بن منظور: لسان العرب. تحقيق عبدالله على الكبير، محمد أحمد حسبالله، هاشم محمد الشاذلى. ط دار المعارف.

٧٧- السيد الشريف (المعروف بالجرجانى) : التعريفات. مطبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٧هـ القاهرة .

٧٨- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى: القاموس المحيط. مطبعة مصطفى الحلبى. الطبعة الثانية سنة ١٩٥٢م القاهرة

٧٩- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفى. سنة ١٩٧٩م، القاهرة.

٨٠ - مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط. الطبعة الثانية سنة ١٩٧٢م القاهرة

٨١ - مجموعة من المستشرقين: دائرة المعارف الإسلامية (المجلد التاسع) دار المعرفة - بيروت

٨٢ - محمد على الفاروقى التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق د/ لطفى عبدالبديع، راجعه أمين الخولى. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٦٩م

٨٣ - محمد فريد وجدى: دائرة معارف القرن العشرين. الطبعة الثالثة. دار المعرفة للطباعة والنشر سنة ١٩٧١بيروت

٨٤ - محمد مرتضى الزبيدى: تاج العروس من جواهر القاموس. منشورات مكتبة الحياة - بيروت

٨٥ - معجم إكسفورد (مطبعة جامعة إكسفورد) باللغة الانجليزية. الطبعة السادسة عشر سنة ١٩٨٢ انجلترا

٨٦ - معهد الإنماء العربي: الموسوعة الفلسفية العربية (رئيس التحرير د/ معن زيادة) المجلد الأول. الاصطلاحات والمفاهيم. الطبعة الأولى سنة ١٩٧٦م . بيروت

٨٧ - الموسوعة العربية الميسرة (اشراف: محمد شفيق غربال) دار القلم، ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر سنة ١٩٦٥ القاهرة

٨٨ - نخبة من المتخصصين: معجم العلوم الاجتماعية. إصدار هيئة اليونسكو. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م القاهرة

الفهرس

رقم الإيداع بدار الكتب
١٩٩١ / ٧٢٨١
الترقيم الدولى
I. S. B. N. 977-00-1967-4

